





# گزارش

ناظرین سے استدعا ہے کہ اولاً کتاب مستطاب ابن الانتخاب  
فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ملاحظہ فرمائیں پھر فصل الخطاب  
پھر رفع الحجاب کا بغور مطالعہ کریں تاکہ اصل کتاب کی حقیقت اور مقصد  
صاحب کی لغویت اس بندہ عاجز کے ایرادات و جوابات بخوبی ذہن  
نشین ہو سکیں۔

سہو طباعت کی اصلاح صحت نامہ سے فرمائیں اگر پہر بھی کوئی طبیب کی  
غلطی معلوم ہو تو معاف کریں حتی الامکان کاپی پروف کی تصحیح کافی  
طور پر کی گئی۔ مگر پہر بھی سہو کا ہو جانا تقاضائے بشریت سے بعید نہیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ جَعَلَکُمْ اُمَّةً مُّقْتَدِلًا

محمد ایوب احمد کمال  
گورنمنٹ

۲۱ رمضان المبارک  
یومِ دُوحہ  
۱۳۵۷ھ

# فہرست مضامین کتاب رفع الحجاب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۰۱	دیباچہ	۱۳	حدیث متعلق بہ شراب نوشی امیر معاویہ -
۲	حضرت علیؑ کے سبب درازیت کے احادیث	۱۳	حدیث متعلق بہ انعامیۃ العلمہ علیؑ بابا ہوا۔
۳	تقریف نامہ بی۔ راضی تفضیلی (شیدہ)	۱۵	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت صداقت
۳	تفضیلی عقائد رکھنے والوں کے اقوال کی حیثیت	۱۹	مؤلف فصل الخطاب کے علمی ادبی کارنامے
	آن پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔	۳۲	مؤلف کی عیب النبیؐ و اہل بیت اطہار
۴	لفظ شہود کا غلط اطلاق۔		ہونے کی حقیقت۔
۵	حضرت حسن بصریؒ و یوسف بن عبیدہؒ	۳۵	دوسرا پہلو تنقیص حضرت علیؑ پر۔
	کی گفتگو اور حضرت حسن بصریؒ کا قال	۳۶	مؤلف فصل الخطاب کا تتبع نو حسب
	رسول اللہؐ ہر حدیث بیان کرنے کی وجہ		اور اس کا ثبوت۔
۶	متبعین امیر معاویہ و نبی امیہ اور وضع حدیث	۳۷	(۱) واقعہ غزوہ تبوک۔
	اور اس کی وجہ۔	۳۸	معیار اہل سنت و فو حسب دربارہ غزوہ تبوک
۷	حدیثیں جو وضع کی گئی ہیں۔	۴۰	(۲) واقعہ مباہلہ۔
۸	ناصبیوں کا حضرات شیعین کو حضرت علیؑ کے	۴۱	معیار اہل سنت و فو حسب دربارہ
	مقابل لانے کی وجہ۔		واقعہ مباہلہ۔
۹	فصل الخطاب کی تالیف کے اسباب۔	۴۳	وہ غلطیاں جن کے علامہ مرتکب ہوئے ہیں
۱۱	اول پہلو مخالفت حضرت مؤلف	۴۴	(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و تراجم
	احسن الانتخاب۔		بیان کرنا۔ اس کی مثالیں۔
۱۳	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت دربارہ	۴۴	(۱) آیت مودہ کی تفسیر و مسئلہ اہل سنت



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴	واجباعت دربارہ آیت -	۸۸	تحقیق متعلق بہ مکتوب مخدوم الملک -
۲۷	(۳) غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال اور اس کی مثالیں -	۸۹	تحقیق متعلق بہ حدیث ان اللہ یحبلی الخلق عامۃ دلالتی بلکہ خاصۃ -
۴۸	کتب غیر معتبر	۸۹	تحقیق متعلق بہ مکتوب (مکتوبات مخدوم الملک)
۴۹	مجروح رواۃ -	۹۰	تحقیق متعلق بہ عبارت غنیۃ الطالبین -
۴۹	تحقیق متعلق حدیث مرویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ -	۹۰	اعتماد نامہ ملا جامی -
۵۲	(۳) جہلانہ اور عامیانہ مفادیم اور غیر محققانہ طرز استدلال اور اسکی مثالیں -	۹۳	خلفاء اربعہ کے ارشادات کس حد تک بحث فضیلت میں فیصلہ کن سمجھے جاسکتے ہیں -
۵۵	(۴) تدلیس و افتراء و تبلیس اور اس کی مثالیں -	۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمدا فلیبتو مقعدہ فی النار -
۵۹	(۵) عقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا۔ اس کی مثالیں -	۹۵	بقولہ خسرو روی عشی شرح عقائد در بارہ فضیلت -
۶۲	آغاز کتاب	۹۶	علامہ تفتازانی " " "
۶۳	بحث فضیلت اور اسکی تحقیق اور اسکی قسمیں	۹۶	" مولانا جلال الدین دوانی " " "
۶۴	مؤلف فصل الخطاب نے جن عبارتوں کو فضیلت کی مثال سمجھا جو اور ان کی صلیت -	۹۶	" شاہ عبدالغفر صاحب محدث دہلوی "
۷۷	تحقیق فضیلت اہل بیت پر سایر صحابہ پر -	۹۶	تحقیق حدیث ظلت دیارہ رواۃ حدیث -
۷۹	صحیح مسالک مؤلف احسن الانتخاب در رجعت الفضلیت -	۹۷	تحقیق متعلق حدیث مرویہ عمرو بن العاص در بارہ حضرت ابو بکر صدیق و پائے رواۃ حدیث (ص ۱۹ فصل الخطاب)
		۹۹	حدیث متعلق بہ محبوبیت حضرت علی رض

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۹	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت عائشہؓ در بارہ امامت حضرت ابوبکر صدیقؓ و پاپہ رداۃ حدیث درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۰ فصل الخطاب)	۱۰۹	کرم اللہ وجہہ و پاپہ رداۃ (صفحہ ۲۵) فصل الخطاب)
۱۰۱	امامت دلیل فضیلت ہو سکتی ہے یا نہیں	۱۱۱	ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ در بارہ افضلیت حضرت علیؓ
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت جبر بن مطعم (صفحہ ۲۱ فصل الخطاب)	۱۱۲	ارشاد حضرت عمر فاروقؓ در بارہ حضرت علیؓ شان نزول ارشادات حضرت علیؓ در بارہ حضرات شقیق
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت و پاپہ رداۃ درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۱) فصل الخطاب)	۱۱۳	ازالہ الخفا کی اُن تین عبارتوں کی تحقیق جو علامہ نے صفحہ ۲۱ فصل الخطاب پر درج فرمائی ہیں
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت مرویہ ابن ماجہ و پاپہ رداۃ	۱۱۴	تحقیق متعلق بہ عبارت صواعق محرقہ (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۵	بحث متعلق بہ اطلاق لفظ کہول در بارہ حضرت علیؓ	۱۱۵	افضلیت کا ظنی ہونا اور قطعی ہونا اسکی بحث اور تحقیق
۱۰۶	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ ابن عمرؓ در بارہ فضیلت (صفحہ ۲۳ فصل الخطاب)	۱۱۵	بحث متعلق بہ مقولہ عبد الرزاق صاحب مستنفذ (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۸	محدثین کی رائے اس حدیث کے منکر ہونے کے متعلق	۱۱۶	بحث متعلق بہ عبارت شرح عقائد النسفی (صفحہ ۳ فصل الخطاب)
۱۰۹	حدیث مرویہ ابن عمرؓ بحالہ ریاض النفرہ	۱۱۷	عمومت کے مسلوم افضلیت ہونے کی بحث
۱۰۹	تحقیق متعلق بہ ارشاد حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ	۱۱۸	تحقیق متعلق بہ ارشاد امام اعظمؒ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	(صفحہ ۳۲ فصل الخطاب)	۱۲۸	صاحبِ معلم ترجمہ صحیح مسلم -
۱۲۱	تحقیق متعلق بہ استدلال علامہ بر مکتوب حضرت مجدد (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۲۹	ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی
۱۲۱	ادبیت خلافت اور افضلیت کافرق اور اس کی بحث -	۱۳۰	بارہ میں کہ حدیث ثقلین میں ثقل ثانی سے اہل بیت الہام مراد ہیں -
۱۲۲	بحث متعلق بہ مکتوب امام ربانیؒ و کیفیت استدلال امام ربانی (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۳۱	بحث در بارہ استدلال علامہ در بارہ حدیث مذکور مع ارشادات حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب -
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمداً الخ و کیفیت استدلال علامہ متعلق حدیث مذکور	۱۳۲	بحث در بارہ استدلال علامہ کہ اس حدیث ثقلین میں دوسری چیز کو راوی نے نہیں بیان کیا -
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ آیہ و یطعمون الطحان علی حبہ مکینا و یتیمنا و اسیرا و کیفیت اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب و بارہ آیت مذکور	۱۳۳	بحث بابت استعمال لفظ تم بحوالہ خود شرح ملا جامی -
۱۲۴	بحث متعلق بہ ترجمہ حدیث ثقلین و تحقیق اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب -	۱۳۴	تحقیق حدیث موطا امام مالک پایہ حدیث
۱۲۵	ترجمہ حدیث ثقلین مرویہ مسلم از امام نووی	۱۳۵	تحقیق حدیث مرویہ حضرت ابن عباسؓ
۱۲۶	مشارح صحیح مسلم -	۱۳۶	بروایت حاکم (صفحہ ۳۴ فصل الخطاب) د پایہ حدیث د پایہ رواۃ -
۱۲۷	ترجمہ "از مولوی محمد حسین ہندی"	۱۳۷	تحقیق حدیث "ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ"
۱۲۸	"از مولوی وحید الزماں"	۱۳۸	صفحہ ۳۴ و ۳۵ فصل الخطاب (د پایہ حدیث پایہ رواۃ - نتیجہ بحث بابت حدیث ثقلین -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۲	حقیقت ارشاد امام احمد (صفحہ ۳۳۳)	۱۵۰	در میزان الاعتدال -
	فصل الخطاب	۱۵۱	فرق در میان حدیث مرویہ خصائص نسائی
۱۴۳	استدلال علامہ باختلاف شاہ ولی اللہ		رخص سے مؤلف احسن الانتخاب آغزائی
	صاحب ورشید المتکلمین -		وحدیث میزان الاعتدال -
۱۴۴	حقیقت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب	۱۵۲	علامہ ذہبی کی متعلق علماء کی رائے -
	در بارہ تدلیس تدلیس در بارہ ارشادات	۱۵۳	شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالغفر
	حضرت ابوبکر صدیق رضی		صاحب کی رائے حدیث مذکورہ کے متعلق
۱۴۶	تحقیق متعلق بہ شان نزول آیت قل لا یغنی عنکم		اور ان حضرات کا حضرت علی مرتضیٰ کے
	علیہ اجالی المودۃ فی القربی -		اسم گرامی کے ساتھ لفظ صدیق استعمال کرنا
۱۴۷	حقیقت استدلال علامہ آیت کے مکی	۱۵۳	اقوال علماء در بارہ استعمال لفظ صدیق بہ
	ہونے پر -		حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ -
۱۴۸	اطلاق آیت متعلق اہل بیت اطہار از شاہ	۱۵۵	تحقیق متعلق بہ آیت وقفوہم انہم مسؤولون
	عبدالغفر صاحب -	۱۵۵	لغویت اعتراض علامہ در بارہ آیت مذکور -
۱۴۸	بحث متعلق بہ لفظ قربی در آیت مذکور یعنی	۱۵۷	ارشادات شاہ عبدالغفر صاحب و
	لفظ قربی و کیفیت لغویت استدلال و		شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ آیت مذکور
	اعتراض علامہ -	۱۵۸	بحث متعلق بہ فردوس الاخبار دہلی -
۱۴۹	اقوال متعلق بہ شان نزول ومعانی لفظ قربی -	۱۵۹	تحقیق حدیث انامہ بنۃ العلم و علی بابہا -
۱۴۹	بحث متعلق بہ اجراء طلب کردن حضرت صلعم -	۱۵۹	آن اقوال کی تحقیق جن کو علامہ نے صفحہ ۳۳۳ پر
۱۵۰	بحث متعلق بہ حدیث صدیقیت مرویہ		اس حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق
	عباد بن عبداللہ درج کردہ علامہ ذہبی		درج کئے ہیں -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۲	اسرار گرامی اُن علماء کے جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔	۱۷۰	سماور گرامی (طریق اول)
۱۶۲	علماء کے نام جو سن ہوئے کے قائل ہیں۔	۱۷۰	بحث متعلق بہ فضل بن وکین۔
۱۶۲	شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد اس حدیث کے متعلق۔	۱۷۰	فرق شیعیت بلا غلو دست و شیعیت بہ غلو دست۔
۱۶۳	بحث متعلق بہ ناصب اللہ فی صدی شینا الاوصیہ فی صدی رابی لکھنؤ اور علماء کے اقوال اسکے موضوع ہونے کے متعلق تحقیق متعلق بہ آیت تطہیر۔	۱۷۰	حدیث متعلق بہ خد صدق و عدل نہیں۔
۱۶۶	اقوال علماء و مفسرین اہل سنت و جماعت جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے۔	۱۷۱	اقوال محدثین فضل بن وکین۔
۱۶۶	کیفیت لغویت اعتراض علامہ بریلوی حسن الانتخاب در بارہ نتیجہ ردافض۔	۱۷۲	حدیث وائلہ ابن الاسقع (طریق دوم) کی بحث اور علامہ کے فریب کی کیفیت۔
۱۶۸	تحریر حدیث غریب اور بحث اس کی کہ کس حد تک حدیث غریب قابل استدلال ہے اور تردید کا لفظ غریب لکھنا منافی صحت حدیث نہیں۔	۱۷۳	حدیث وائلہ ابن الاسقع (طریق دوم) کے ردائے کے واقعی نام اور ان کی کیفیت۔
۱۷۰	بحث متعلق محمد بن سلیمان۔	۱۷۳	تحقیق متعلق بہ حدیث حضرت انس رضی۔
۱۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث وائلہ ابن الاسقع۔	۱۷۴	اقوال محدثین علی ابن زید ابن جعدان۔
		۱۷۴	مقولہ علامہ ذہبی بابت علی ابن زید ابن جعدان۔
		۱۷۴	کیفیت لغویت اعتراض علامہ کرمزدی میں یہ حدیث موجود نہیں دبیان حدیث مع ردائے۔
		۱۷۴	بحث متعلق بہ دہشی و دراشت۔
		۱۷۷	ارشاد شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ وصایت و دراشت۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۷	ارشادِ رشید المنطقیین	۱۸۷	ایمان کی تعریف از روئے احادیث اور
۱۷۸	بحث متعلقہ روایت طبری در بارہ شہادت		اُس کے فردری اجزاء قرار بالسان تصدیق
	حضرت امام حسنؑ و کیفیت رداۃ		بالقلب و عمل بالا رکاز
۱۷۹	اقوالِ عدلین محمد بن حمید الرانہی	۱۸۸	تصدیق بالقلب کی جامعہ نصل در فعال
۱۷۹	رر علی بن محمد رازی کندی	۱۸۸	امیر معاویہ کے مختصر افعال جو تصدیق
۱۸۰	بحث واقعہ شہادت حضرت امام حسنؑ		بالقلب کے منافی ہیں
۱۸۱	تاریخی شہادت اس امر کے متعلق کہ	۱۸۸	امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا
	حضرت امام حسنؑ کو زہر امیر معاویہ کے ایجا		مؤلفۃ القلوب کی تعریف
	و اشارہ سے دیا گیا	۱۹۰	شراب پینا
۱۸۲	بحث متعلقہ کف لسان در بارہ صحابہ	۱۹۰	جھوٹا بولنا اور قیس بن سعد کے متعلق
	و سیار شاہ عبدالعزیز صاحب و دیگر علماء		جھوٹ بولنا اور چھوٹی الفاہوں کو شہرت دینا
	متعلقہ کف لسان	۱۹۱	یزید کی بیعت لینا
۱۸۳	ارشادات شاہ عبدالعزیز صاحب	۱۹۱	جمہر ابن عدیؒ ستیاب الدعوات صحابی
	سخاوت الکونین مولوی اکرام الدینؒ		رسول و عبدالرحمن ابن ابی خالد ابن ولیدؒ
	شیخ عبدالحمی محمدؒ و بلوی صاحب ترجمہ		مالک ابن اشترؒ کو شہید کرانا
	عارف الشیخ شہاب الدین ہروردیؒ و	۱۹۲	شہداء اُحد کی قبریں کھدوانا
	صاحب استیعاب (علامہ ابن عبدالبر)	۱۹۲	حضرت امام حسنؑ کو احادیث نبویؐ کی صریح
	بحث متعلقہ تعریف لفظ صحابی		مخالفت میں شہید کرانا
۱۸۵	عام تعریف صحابی کی	۱۹۳	حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کی سب کرنا
۱۸۶	واقعی تعریف صحابی کی		باوجود اُس صریح مخالفت کے جو احادیث میں ہے



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ	۲۰۳	مقولہ معاویہ بن زید بن امیر معاویہ۔
	کرنا باوجود مخالفت احادیث	۲۰۴	صاحب ہدایہ۔
۱۹۵	حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق	۲۰۴	نصائح کافیہ۔
	تاویل کرنے سے روکنا اور اس قسم کا	۲۰۵	اُن صحابہ تابعین و تبع تابعین محمد بن و
	لین دین کرنا جو ربوہ کی حد میں ہو۔		مدرخین و علماء کی فہرست جو امیر معاویہ کو
۱۹۸	حضرت صلیم کا لفظ اصحابی کو محدود معانی		گراہ سمجھتے تھے۔
	اور دائرہ میں استعمال فرمانا اور اس کے متعلق	۲۰۶	دو حیثیتیں جو معرفت متبعین امیر معاویہ سے
	علماء کے اقوال۔		امیر معاویہ کی قائم کی ہیں۔
۲۰۰	ان فی اصحابی منافقین۔ فاقول یا	۲۰۶	(۱) اصحابی اور اُس کے متعلق بحث۔
	سب اصحابی فیقول انہ کے ارشاد کی	۲۰۶	(۲) مجتہد اور اُس کے متعلق بحث۔
	وجہ اور اُس کی بحث۔	۲۰۶	خطار اجتہادی کی تعریف اور اُس کے
۲۰۲	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت۔		ضروری اجزاء۔
۲۰۲	امیر معاویہ کے متعلق عمر بن العاص کی	۲۰۶	امیر معاویہ کی بغاوت اور خطار اجتہاد کی
	راے۔		کی بحث اور اُن کی بغاوت کے متعلق علماء
۲۰۳	ارشادات حضرت عمر متعلق امیر معاویہ۔		کی راے۔
۲۰۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ۔	۲۰۹	مجتہد کی تعریف اور امیر معاویہ کے مجتہد
۲۰۳	ارشاد قیس سعد بن عبادہ انصاریؓ۔		ہونے کی کیفیت اور اُس کے متعلق شاہ
	سعد ابن ابی وقاصؓ		عبد الغفر صاحب دلائل نظام الدین صاحب
۲۰۴	سمرہ بن جندبؓ۔		فرنگی علی کی راے۔
۲۰۴	حسن بصریؓ۔	۲۱۱	بحث متعلق پر شہادت جنگ صفین باجنگ جمل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۲	امیر معاویہ کا طلب قصاص حضرت عثمان اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۶	سے امیر معاویہ کی بغاوت کا ثبوت۔
۲۱۳	امیر معاویہ کے طلب قصاص کے متعلق مولوی معین الدین صاحب ندوی مؤلف خلفاء راشدین کی رائے۔	۲۲۶	علماء کے اقوال امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق۔
۲۱۵	امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اور اُس پر مجمل بحث۔	۲۲۸	بحث متعلق یہ عبارت فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ صاحب کا مسلک امیر معاویہ کے بغاوت کے متعلق۔
۲۱۷	امیر معاویہ کی جلالت قدر اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۹	فتاویٰ اور تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا موازنہ اور اُس کی بحث کہ تحفہ میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی حیثیت دہی رکھی ہے جو فتاویٰ میں ہے۔
۲۱۸	جلالت قدر کا معیار۔	۲۳۰	تحقیق متعلق یہ عبارت تحفہ دیاب دوازدم مقدمہ مشتمل جس پر علامہ نے غلط اور اجتہادی کے لئے استدلال کیا ہے۔
۲۱۹	علماء کی رائے اُن احادیث کے متعلق جو امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔	۲۳۱	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے اور امیر معاویہ اور اہل ان کی متبعین کی حیثیت کا فرق۔
۲۲۱	امیر معاویہ کا کاتب آنحضرت صلعم ہونا اور کتابت کا جلالت قدر سے تعلق۔	۲۳۱	امیر معاویہ کا جناب امیر کی سبب کرنا اور اُس کا ثبوت اور امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت پر سبب کرنے کا اثر اور اُس کے متعلق علماء کی رائے۔
۲۲۲	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق مولانا جامی کی رائے اور علامہ کی اصلاح جو اُنھوں نے مولانا جامی کو دی ہے اور اُس کی بحث بحوالہ مکتوب حضرت مجدد۔	۲۳۴	تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۲	امیر معاویہ کے سب کرنے کی تاویل اور اس تاویل کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے	۲۴۱	مخبرین ہونا اور اسکی بحث اور مثالیں۔
۲۳۲	سب کرنا بغض کی دلیل ہے اس کے متعلق علماء کی رائے۔	۲۴۲	تحقیق حدیث اذا دلیلت او ملکک فاحسن۔
۲۳۷	مبغضین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی اسلامی حیثیت از روئے احادیث اور امیر معاویہ پر ان احادیث کا اطلاق۔	۲۴۲	بحث اس امر کی کہ امیر معاویہ کا شمار خلفاء میں ہے یا ملوک میں۔ اس کے متعلق علماء کے اقوال۔
۲۳۸	سب اور بغض کو علمدہ کر کے امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے۔	۲۴۳	حضرت مجدد کا مکتوب اور اس کی زد سے امیر معاویہ کی حیثیت۔
۲۳۹	تفقہ شاہ عبدالعزیز صاحب سے امیر معاویہ کی ہدائی بیان کرنے والے اور ان کی تعریف کرنے والے کی حیثیت۔	۲۴۳	امیر معاویہ کے متعلق امام شعبی کا مقولہ اور حضرت مجدد کا اس مقولہ سے جزی خصال۔
۲۴۰	مکتوب پر استدلال کس حد تک جائز ہے اس کی بحث۔	۲۴۳	تحقیق متعلق بہ فتویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور مقولہ اخواننا بغوا علینا کی حقیقت (صف ۷۷ فصل الخطاب)
۲۴۰	حضرت مجدد کے مکتوبات کس حد تک استدلال کے قابل ہیں اور ان میں کس حد تک تحریف کی گئی ہے۔	۲۴۵	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سب کرنے والی کی حیثیت۔
۲۴۱	حضرت مجدد کے مکتوبات کا پُرانا الحاق	۲۴۵	بحث متعلق بہ مکتوب ۳۵۱ حضرت مجدد (صفحہ ۷۷ فصل الخطاب)
		۲۴۶	تحقیق متعلق عبارت شہادت نامہ خانہ شاہ علی انور قلندر اور علامہ کی گیارہویں فریب۔
		۲۴۶	بحث متعلق بہ عبارت روض الانہر۔
		۲۴۸	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق قول مزنیج

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۸	اور قول منصور۔	۲۵۱	حدیث نبوی نہیں سنی تھی من
۲۴۹	امیر معاویہ کی شراب نوشی فسق اور مصیبت کے متعلق علماء کے اقوال کے اسناد۔	۲۵۲	سرای منکم منکر الخ نعویت پر ایک نظر۔
۲۵۰	علامہ کے استدلال اگر امیر معاویہ کی خطا منکر تھی تو ان سب صحابہ کی بھی معنی جو آپ کی مصیبت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے ہی صحابی کیوں نہیں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائیں گے	۲۵۳	متوفیقین صحابہ کے حیثیت کے متعلق حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا ارشاد۔
۲۵۱	کی نفی اور اس کی حقیقت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۵۴	متوفیقین صحابہ کے توقف کا اصل سبب اور ان حضرات کی عدم شرکت صفین پر نہامت و حسرت۔
۲۵۲	امیر معاویہ اور ان کے پیروں کی نیت کا فوق اور اس کا نتیجہ۔	۲۵۵	علامہ کے استدلال یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے تھے دوسری طرف آپ کے ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول قبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تخلیہ کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہو گئے کی نفی پر ایک نظر۔
۲۵۳	تحقیق پر متعلق یہ حدیث من سرائی منکم منکر الخ (صفحہ ۵، فصل الخطاب)	۲۵۶	تجلیہ و تخلیہ کے معانی اور اس کی بحث۔
۲۵۴	علامہ کے استدلال معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے جو جابین (علی و معاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطائے منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۷	خطا و اجتہادی کی نئی تعریف اور علامہ کی جدت طبع و اجتہاد۔
۲۵۵	خطائے منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۸	جنگ جمل و جنگ صفین کا فرق۔
۲۵۶	خطائے منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۹	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے ارشاد

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۸	قتلای قتلا معاویہ کلاہانی لجنہ	۲۴۳	مدلین کے اقوال۔
	کے واقعی معنی اور امیر معاویہ پر اس ارشاد کا اثر نہ پڑنے کی بحث۔	۲۴۲	عبداللہ ابن بریدہ کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔
۲۴۰	احسن الانتخاب کی عبارت پر علامہ کا لغو استدلال اور اس عبارت کے معانی و مفہوم پر ایک مختصر بحث۔	۲۴۲	جوز جانی کی حالت پر ایک نظر۔
	حضرت امام حسن کی شہادت اور امیر معاویہ کی اس میں شرکت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۴۵	بحث متعلق بہ جرح و تعدیل۔
۲۴۲	بحث متعلق بہ لاعلمی امیر معاویہ برحق بریدہ۔	۲۴۶	تدریب الراوی کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔
۲۴۵	تحقیق متعلق بہ حدیث لا اشیع اللہ بطنہ و نیوہ و عارید و رحق امیر معاویہ و ترمذی و ابن کثیر۔	۲۸۰	مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت اور علامہ کے اس اعتراض کی نوبت کہ یہ حدیث اس لئے قابل قبول نہیں کہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے۔
	دعوی حلقی اور لا اشیع اللہ بطنہ کا فرق۔	۲۸۱	مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق علامہ کی رائے۔
۲۴۷	امیر معاویہ کی "ابن ہوئے" پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۸۲	بحث متعلق شراب و خمر اور اس بات کا ثبوت لفظ شراب اس وقت بھی موجود و معلوم اور معنی میں متحمل تھا اور شراب اس وقت بھی ظلم کبھی جاتی تھی۔
۲۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث عبداللہ ابن بریدہ بابت شراب نوشی امیر معاویہ۔		
۲۷۱	تحقیق متعلق بہ رواۃ حدیث مذکورہ۔	۲۸۴	شراب شراب شام شراب شلت کا فرق اور اسکی بحث کہ مطلق شراب شام حلال نہیں۔
۲۷۱	زید بن الحباب کوئی کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔	۲۸۵	علامہ کے استدلال کی نوبت کا ثبوت خود امیر معاویہ کے جواب سے۔
۲۷۳	علامہ کے قریب دھوکا دینے کی کیفیت۔		
۲۷۳	حسین ابن واقد مروزی کی حیثیت اور ان کے		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۶	علامہ کے استدلال شراب مسکوحہ ام الخبائث ہے اسکو دسترخوان پر علی الاعلان سوت کس کی ہمت تھی کہ پیئے کی حیثیت۔	۲۹۲	لفظ فقیر کے معانی و مفہوم حدیث دوم میں اور لفظ فقیر کے معانی اور اس کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کا ارشاد۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال کہ اگر حضرت بڑیہ کو ہم کی توجہ سے اطمینان نہ ہو گیا ہوتا تو آپ جیسے جلیل القدر صحابی .... کیا امیر معاویہ کے فسق میں وہ بھی شریک ہو گئے کی نفی۔	۲۹۳	پایہ رواۃ حدیث اول۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال اور کیا یہ ممکن ہے کہ امیر معاویہ جو بول مصنف بتلائے معاصی رہ چکے پھر بھی اور مع الکتب بعد کتاب اللہ بخاری مسلم اور دیگر احادیث کی کتب میں ان اہم امور شریعت کے راوی ہوں جن پر مذہب اہل سنت و الجماعت کا دار مدار ہے کی نفی۔	۲۹۴	پایہ رواۃ حدیث۔
۲۸۸	امیر معاویہ کو بچانے کی آخری اور سب سے زائد ہزار فتنہ کوشش اور اسکی حقیقت۔	۲۹۵	اس حدیث کے متعلق محدثین کی رائے۔
۲۸۸	تحقیق متعلق حدیث ام ہانی (صفحہ ۱۸۱) (فصل الخطاب)	۲۹۶	حضرت ابو دردراہ کی مقولہ کی حیثیت اور اسکی بحث کہ کس حد تک اس پر استدلال جائز ہے۔
۲۸۹	پایہ رواۃ حدیث مذکور۔	۲۹۷	تطہیر ایمان کا پایہ اور اس کی حیثیت اور اس پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔
۲۹۱	۱ حدیث حضرت ابن عباسؓ مروی بخاری (صفحہ ۱۰۲ فصل الخطاب) کی صحیح حیثیت۔	۳۰۲	عوف بن مالک کے مقولہ کے متعلق تطہیر ایمان کی عبارت اور علامہ کی پرتیز ویر تحریف۔
		۳۰۹	تقسیم مال غنیمت پر غزوہ یمنین اور امیر معاویہ کو زائد حصہ عطا کرنے کی وجہ اور اس پر علامہ کا غلط استدلال۔
		۳۱۰	مشاجرات صحابہ میں کف لسان کے حکم کی



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	علت اور فضیلت وثقبت سے اسکا تعلق۔	۳۱۹	کی عبارت پر استدلال کس حد تک جائز ہے اور
۳۱۲	مصابہرت کو فضیلت اور ثقبت کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اسکی بحث۔	۳۲۱	جن مصنفین کو علامہ نے تحفہ کے حوالہ سے معرفی
۳۱۲	عبد اللہ ابن مبارک کے مقولہ کا حقیقی مفہوم اور علامہ کا اس پر غلط استدلال۔	۳۲۲	ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انکی واقعی حیثیت۔
۳۱۴	بحث متعلق یہ مکتوب حضرت محمد درو (صفحہ ۱۱۱ فصل الخطاب)	۳۲۲	(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف۔
۳۱۴	تحقیق متعلق یہ حدیث اول (اللهم	۳۲۲	(۳) ارشام کلی۔
۳۱۴	علماء الحساب اللکتاب وقعہ الخد اب جیکا اس مکتوب میں حوالہ ہے۔	۳۲۲	(۴) مسعودی۔
۳۱۴	محمد شہین و علماء کی اس حدیث کے متعلق رائے	۳۲۳	(۵) تعلبی۔
۳۱۵	تحقیق متعلق یہ حدیث دوم (اللهم اجعلہ	۳۲۳	(۶) خطیب۔
۳۱۵	ہادیا و مہدیاد اہل بہ جس کا اس	۳۲۵	(۹) ابن عساکر۔
۳۱۵	مکتوب میں حوالہ ہے۔	۳۲۶	(۱) بحث متعلق یہ سابقیت فی الاسلام اور
۳۱۵	پائے رواۃ حدیث۔	۳۲۶	علامہ کے اعتراض رتیقہ رد نفی کی لغویت۔
۳۱۶	محمد شہین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق	۳۲۶	حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کے سابق الاسلام
۳۱۶	صوائق محرکہ کی عبارت کی واقعیت اور	۳۲۶	ہونے کے متعلق علماء کے اقوال۔
۳۱۶	حقیقت پر ایک مختصر بحث (صفحہ ۱۱۲-۱۱۳ فصل الخطاب)	۳۲۹	(۲) بحث متعلق یہ واقعہ استدلال اب اور علامہ کے
۳۱۹	بحث اس امر کی کہ تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب	۳۳	اعتراض رتیقہ رد نفی کی لغویت۔
			حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کا دروازہ بند نہ کرنے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۰	اور آپ کو سب سے پہلے شہید ہونے کی اجازت دینے کی اصلی وجہ۔	۳۳۲	استدلال کیلئے شاہ عبدالعزیز صاحب کی شرائط۔
۳۳۳	علامہ کی اس رائے پر کہ بخاری اور مسلم کی حدیث پر محض اس وجہ سے تنقید نہیں کرنا چاہی کہ وہ بخاری و مسلم میں ہیں ایک نظر اور شیعہ علماء کا اس مسئلہ کے متعلق طرز عمل۔	۳۳۵	واقعہ حجۃ الوداع کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے اور اہل سنت والجماعت کا مسلک۔
۳۳۵	عکسہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق علماء و جرح و تعدیل کی رائے۔	۳۳۸	واقعہ بخاری کے متعلق بہ واقعہ مباہلہ و غزوہ بدر کے متعلق بہ آیت تعلق مباہلہ اور علامہ کی تحریر اور اس میں حیا کا نتیجہ۔
۳۳۶	واقعہ بخاری کے متعلق بہ غزوہ تبوک اور علامہ کے اعتراض کی لغویت۔	۳۳۹	واقعہ تبوک کا حضرت جنا سب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق۔
۳۳۷	معیار نو حسب بابت غزوہ تبوک اور علامہ کی تحریر اور اس میں مشابہت۔	۳۴۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۳۸	واقعہ تبوک کا حضرت جنا سب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق۔	۳۴۲	علامہ کے لغوی قرض کا جواب خود حضرت علیؑ کے زمانہ فیض ترجمان سے۔
۳۳۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۰	علامہ کے لغوی قرض کا جواب خود حضرت علیؑ کے زمانہ فیض ترجمان سے۔	۳۴۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۴۰۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَسَلَامًا

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا جو تعلق اسلام اور مسلمانوں سے ہے وہ ایسا نہیں کہ جو کسی فرد سے پوشیدہ ہو اور جو امتیازی اور اختصاصی شان آپ کو طلبیتِ طہارہ واجلہ صحابہ پر حاصل ہے وہ بھی محتاج بیان نہیں اس کے فضائل اور مناقب میں جو احادیث صحیحہ ہیں وہ کتب احادیث میں بھی موجود ہیں۔ ارشاد امام احمد رضاؒ کی وغیرہ

ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ أن حضرت علي عليه السلام کے اصحاب میں  
 علیہ وسلم من القضاء ما جاء لحلی سے کسی کے اس قدر فضائل نہیں آئے  
 بن ابی طالب رضی اللہ عنہما جتنے کہ حضرت علی کے۔

میرا مقصد ان سطروں کے کہنے سے یہ نہیں ہو کہ میں بھی کچھ لکھ کر اپنا نام مصنفین کے زمرہ میں لکھاؤں بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات جو اپنے آپ کو مثنیٰ ظاہر کرتے ہیں۔ اور جنہوں نے اپنے سنی ہونیکا میاں تفتیق جناب امیر والہیت لکھا ہے انکی خدمت میں یہہ گزارش کروں کہ وہ اس فعل مذہوم سے باز آئیں اور اپنے آپ کو اس قابل تو کہیں کہ انکا شمار روز حساب است محمدیہ میں ہو سکے اسلئے کہ حضرت علیؑ کی تفتیق کرنا درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تفتیق کرنا ہی حضرت علیؑ سے نفیض رکھنا علامات نفاق سے ہے اور آپ کو تکلیف دینا رسول اکرمؐ کو تکلیف دینا ہے ملاحظہ فرمیں یہہ چند احادیث۔

ان احادیث سے صاف پتہ چلتا ہے کہ حضرت علی کا مرتبہ گمٹانے والا اور اُون کو بُرا کہنے اور اذیت دینے والا مسلمان نہیں ہو سکتا۔

بنی امیہ کے دور حکومت میں امیر معاویہ نے شرائط بیعت میں یہ شرط بھی رکھی تھی کہ جناب  
امیر علیہ السلام پرست کیا جائے (عقد الفریضہ جلد ۲) ان کے نزدیک بغیر اسکے بیعت مستند  
اور قابلِ محبت نہیں ہو سکتی تھی۔ امیر معاویہ نے حضرت سعد ابن ابی وقاص سے بھی یہ شرط  
رکھی (ممنکشان شیبہ باخواب سلم شریف) بنی امیہ کے دور حکومت میں برابر یہ  
صورت حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی (تاریخ الخلفاء وحیۃ الیحدان  
جلد اول) اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام وہ لوگ جو کسی طرح پر بھی بنی امیہ کے زیر اثر یا منتسب  
تھے سب جناب امیر کو فرائض دینی میں سے سمجھنے لگے اور ان کے بعد کی نسلوں میں بھی یہی  
جذبہ کام کرتا رہا اور ان لوگوں نے تمام ایسے لوگوں کی تردید و مخالفت کو اپنا فرض منجسی  
سمجھا جنہوں نے ذرا بھی اپنی زبان یا قلم سے جناب امیر یا بیعت اطہار کے متعلق کوئی حق  
بات کہنے یا لکھنے کی جرأت کی چنانچہ باوجود امتداد زمانہ اب بھی ایسے نفوس موجود ہیں

سہ جسے علی کو گالی دی اور جسے مجھ کو گالی دی اور جسے مجھ کو گالی دی اور جسے اللہ کو گالی دی ۱۲

۱۲۔ علیؑ نے انکو یہ دوست کیسے کر مومن اور تم سے دشمن رکھیا کر مٹائی ۱۲

۲۷ منافقین کی شناخت ہم حضرت علیؓ کے نقیض سے کر سکتے تھے ۱۴

۱۲ جسے علی کو اذیت دی اور جسے بلکو اذیت دی اور جسے ابراہیم کو اذیت دی ۱۲

۱۴۰۰ھ ابو قریب پرست سے قتل کئے گئے

کہ جو اس جذبہ سے متاثر ہو کر معیار سنیت تنقیص حضرت علیؑ و اہلبیت اطہار سمجھتے ہیں۔  
جناب امیر کے متعلق متقدمین میں سات گروہ تھے مگر میں نے ان میں سے وہ تین گروہ  
لے لئے ہیں جن کا اس کتاب سے تعلق ہو۔

(۱) ایک گروہ وہ تھا جو امیر معاویہ کا متبع بنا اور جناب امیر کے براہ کھنے کو اپنا فرض نہ ہی  
سمجھا یہ گروہ نا صبی کے نام سے مشہور ہوا۔

(۲) دوسرا گروہ وہ تھا جو جناب امیر کو تمام صحابہ سے افضل سمجھ کر فضائل علیؑ علیہ السلام  
کا قائل نہ تھا حضرت شعیبؓ و حضرت عثمانؓ کی مع و ثنا کرتا اور ان کے فضائل و کمالات کا معترف تھا  
یہ گروہ تقضیلی یا شیعہ کے نام سے موسوم ہوا۔

(۳) تیسرا گروہ وہ تھا کہ جو حضرات شعیبؓ اور حضرت عثمانؓ کی تنقیص کرتا اور ان پرست و شتم  
جائز سمجھتا تھا یہ گروہ روافض کے نام سے مشہور ہوا۔

انہیں سے اول و سوم گروہ کے اقوال و افعال قابل محبت و ست نہیں سمجھے جاتے مگر دوسرے  
گروہ کے لوگوں کے اقوال و افعال قطعاً لائق استدلال اور محبت ہیں جب تک ایسی افراط  
و تفریط ثابت نہ ہو جس سے مصنف یا مورخ کا شمار گروہ اول یا گروہ ثالث میں ہو جائے اُس وقت  
تک اُس کے تصانیف و اقوال سے سندنی جا سکتی ہے اور یہی معیار متقدمین علماء و محدثین کا معلوم ہوتا ہے  
احادیث میں جب قدر احتیاط مبنی گئی ہے وہ ظاہر ہے کسی ایسے شخص کو کہ جو عدول و صدوق  
وثقہ نہ ہو روایت حدیث جائز نہیں سمجھی گئی اور جس حدیث کے رواۃ میں کوئی ایسا شخص آگیا  
ہے اُسکی روایت کو قبول کرنے سے علماء و محدثین گنے گریز کیا ہے۔

اس بحث کی توضیح صرف دو مثالوں سے اس وقت کی جاتی ہے عدی ابن ثابت  
و ابان ابن قلیب کوئی کا شمار شیعہ حضرات میں تھا مگر عدی ابن ثابت کو شعبہ نے (جو شاخ  
کیا اہل حدیث سے گزرے ہیں جن کو امیر المومنینؑ نے احادیث کا خطاب دیا گیا تھا) روایت



حدیث کی ہے آباں ابن تغلب کوئی سے امام احمد ابن حنبل ابن عیین اور ابو حاتم کی ایسی مقتدر ہستیوں نے روایت حدیث کی ہے اگر تفضیلی عقائد رکھنے والوں پر صدوق عدول اور فتنہ کے الفاظ کا اطلاق صحیح معنوں میں ہو سکتا ہے تو پھر کون ایسی چیز مانے ہے کہ دوسرے شعبوں میں ان حضرات کے اقوال پر استدلال نہ کیا جائے۔

شیعہ کا لفظ جبر کج بہت ہے وہ حضرات جو علان سنت ہو نیکے مدعی ہیں مکتہ صینی کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک تناقض تھا کہ انہوں نے اپنے آپ کو انھیں شیعیان اولیٰ کے طبقہ میں شمار کیا ہے (تحفہ اثنا عشریہ)

اگرچہ سرمہ برست کرنا عمر ابن عبدالعزیز کے وقت سے موقوف ہو گیا تھا مگر سادات اہل بیت اور جناب امیر کے خلاف جو فضا بنی امیہ نے مکہ مکرمہ کی تھی اسکا اثر خلفائے بنی عباس کے دور حکومت میں بھی نمایاں تھا اور اب بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ پیروان بنی امیہ بلا تامل اس شخص پر جو تنظیم جناب امیر میں قبول نظر آتا ہو شیعہ کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں اور اس لفظ کو رفض کے ہم معنی اور ہم پایہ سمجھ کر اپنے نزدیک اسکی تقریر و تحریر کو لائق استدلال نہیں سمجھتے ہیں۔ درحقیقت شیعیت ضد صدق و عدل نہیں جس جذبہ کو اس پردہ میں پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ صرف اتنا ہی ہے کہ جناب امیر کے فضائل نا صبی گردہ کی حلق کے نیچے نہیں اترتے اور وہ یہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ اور بنی امیہ کے دامن کو صاف اور بے عیب ظاہر کرنے کیلئے اب بھی اُنکے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی غلط راستہ پر چلے جائیں جو اُنکے متقدمین نے اختیار کیا تھا ورنہ وہ عمارت جس کی بنیاد محض ہوا پر ہے قطعاً تباہ و برباد ہو جائیگی اس جذبہ کے ماتحت بہت سی مقتدر ہستیوں پر شیعہ ہو نیکا الزام لگایا گیا امام ثانی ہی جذبہ کا شکار ہوئے امام شافعی کو حضرت علیؑ اہلبیت اطہار سے حب رکھنے کا نتیجہ یہ ملا کہ لوگوں نے انکو شیعہ کہہ کر ان سے روگردانی شروع کی جس کا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔

قالوا نحن نفست قلت كلا  
لكن توليت في شدة  
لو كان حب الموتى رخصاً  
لكن كان رخصاً حب آل محمد  
ما الرخص ديني ولا اعتقادي  
خير امام وخير هادي  
ثاني الرخص العبادي  
فليس هذا الثقلان في رخص

بنی امیہ کے دو حکومت میں حضرت علی کا نام بھی زبان پر لانا خالی از خطرہ نہ تھا علامہ  
سبب ششم کو یہ جبر جاری رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو قلوب حضرت علی کی عظمت اور فضیلت  
کے قائل تھے وہ بھی تیزی اور مصیبت سے بچنے کیلئے بجائے خود خاموش تھے حضرت  
عمر کرم اللہ وجہہ سے روایت حدیث کرنا بھی جرم تھا حضرت حسن بصری سے جو گفتگو  
یوسف بن عبیدہ سے ہوئی تھی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے یوسف بن عبیدہ نے  
حضرت حسن بصری سے یہ پوچھا تھا کہ وہ آنحضرت سے بلا واسطہ کیوں حدیث بیان کرتے  
ہیں جبکہ انہوں نے رسول خدا کا زمانہ نہیں پایا جبکہ جواب حضرت حسن بصری نے یہ دیا تھا کہ  
جب میں قال رسول اللہ کہوں تو سمجھ لو کہ میں اس حدیث کو حضرت علی سے روایت کرتا ہوں  
قال رسول اللہ اسوجہ سے کہہ دیتا ہوں کہ حضرت علی کا نام زبان پر لانا خالی از خطرہ نہیں (الذین لم  
جلد ۲ صفحہ ۷ منقول از تہذیب الکمال بروایت ابی نعیم) اسی جذبہ کے ماتحت امیر معاویہ نے عبد اللہ  
بن عمر بن العاص کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا تھا کہ وہ جناب امیر کے فضائل کے  
مستقل احادیث بیان نہ کر سکیں (مسند امام احمد بن حنبل صحیح مسلم)

روح حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہونا تو ان حضرات کے نزدیک بہت بڑا جرم تھا یہ لوگ  
تو ایسی ہستیوں کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے جو جناب امیر پرست کرنے کیلئے تیار نہ ہوں جو ابن  
عمر ایسے ستارہ العرات صحابی اور اُنکے ساتھیوں کی شہادت کا حکم امیر معاویہ نے ہی

سے لوگوں نے کہا تم رخصی ہو گئے ہو میں نے کہا ہرگز نہیں رخص نہ میرا دین ہے نہ اعتقاد مگر دیکھ میں بہترین امام اور  
بہترین آدمی کو دوست رکھتا ہوں اگر تم دلی محبت کو رخص کہتے ہو تو دونوں جہان کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں سب سے بڑا رخصی ہوں  
سے اگر اہل محمد کی محبت رخص ہے تو وہ جہان واسطے اس امر کو جان لیں کہ میں رخصی ہوں۔

سب نہ کر سکی وجہ سے دیا تھا وہاں بنی قلعہ ۳۲ و ۳۳) جہاں کسی شخص نے حضرت علی یا حضرت  
حسنین کے متعلق کوئی حق بات کہی یا امیر معاویہ کا کوئی واقعی عیب ظاہر کیا تو یہ حضرات  
تمام اُسکے اقوال و افعال کو ہر ممکن طریق سے مشتبہ کرنے کیلئے تیار ہو گئے غرض کہ ان حضرات  
کی عنایتوں سے محدث امام فقیہ مورخ سب ہی وقتاً فوقتاً مطعون بنے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ کتنی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو جب اسکی بُرائی کسیکے سامنے برابر بیان کی جائیگی  
تو کچھ دنوں کے بعد سُننے والے کے خیالات برگشتہ ہو جائینگے بالکل یہی صورت بُری چیز کی  
بھی ہوتی ہے کہ سُننے سُننے آدمی بُری چیز کو اچھا سمجھنے لگتا ہے جناب امیر اور امیر معاویہ  
کے معاملہ میں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ جو چیز راستی اور واقعیت سے کوسوں دور تھی  
(یعنی سب تقصیر جناب امیرؓ) ڈانچ ایک گروہ کو حقیقت کا دھوکا دے رہی ہے (فوضہ باللہ  
من ذلک) اور جو چیز ہمہ تن عیب تھی (افعال امیر معاویہ) بعض حضرات کو ہمہ تن وصف  
نظر آ رہی ہے۔

جناب امیرؓ کے فضائل میں کثرتِ احادیث وارد ہوئی تھیں (ما جاء کما حدیث میں صحابہ  
(رسول اللہ من الفضائل ما جاء لعلی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم) اسلئے متبعین  
امیر معاویہ و بنی امیہ نے ایک کوشش تبصرہ بوا خواہی یہ بھی کی کہ امیر معاویہ کو خوش  
کرنے کیلئے جناب امیرؓ کے فضائل میں جو احادیث تھیں اُنکے مقابلہ میں حدیثیں وضع کرنا شروع  
کیں جبکہ نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ایسی حدیث ملے گی کہ جسکے مقابل ان حضرات نے کوئی حدیث  
امیر معاویہ کے متعلق وضع نہ کر لی ہو۔ جسکے متعلق خود امیر معاویہ کا مقلد <sup>۵۲</sup> فان هذا احب  
لی و اقرب لینی موجود ہے (فضائح کافیه) اس کی تائید علامہ ابن جوزی کی اُس روایت  
سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے عبد اللہ ابن امام احمد ابن حنبل سے کی جس میں امام احمدؓ

سے فضائل میں سے کسی ایک صحابہ کیلئے ایسے فضائل نہیں آئے جیسے کہ حضرت علیؓ کیلئے آئے ۱۲

۱۲ یہ میرے لئے بہت زائد محبوب اور میری آنکھوں کو ٹھنڈک پہونچانے والی ہے ۱۲

اپنے صاحبزادے کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضرت علی کے دشمن بہت تھے ان  
سبہوں نے جناب امیر میں عیوب تلاش کئے جب اس کامیابی نہیں ہوئی تو اسکی طرف متوجہ  
ہوئے جو حضرت علی سے لڑا تھا (امیر معاویہ) اور خوب اچھی طرح اسکی اور دوسرے لوگوں کی ترغیبت  
میں عبارتیں وضع کیں اور انکو حدیث ظاہر کیا تاکہ حضرت علی کے ساتھ مکاری کریں بہ تغیر الفاظ بہ  
واقعہ صواعق عرذہ میں بھی درج ہے مثلاً وہ ایک ایسی عبارتیں (جو طرح وضع گئی تھیں) ناظرین کے سامنے  
پیش کی جاتی ہیں

### احادیث فضیلت جناب امیر

- (۱) یا علی انت صفیہ و امین (الغنیۃ النضائی)  
سید علی تم برگزیدہ و امین ہو  
(۲) علیہ السلام عند الیوم القيمة (ابن مردودہ)  
علی کلمہ قیامت کے روز میرے امین ہو گئے

### عبارتیں جن میں وضع گئی اور اسکی تشریح

- محمد بن کی رائے  
الامناء عند الله تلتفت انما وجوہ علی و معاویہ  
امین خدا کے نزدیک تین ہیں اور جبریل اور معاویہ  
اے عواہی معاویہ فائدہ فقیہ امین  
میرے لئے معاویہ کو بلاؤ وہ فی امانت دارین  
محمد بن کی رائے  
(۱) موضوع (مکررۃ الموضوعات محمد بن طاہر  
(۲) موضوع (شرح سفر السعادت شیخ الحدیث محمد بن  
(۳) موضوع (لالی معنومہ علامہ سیوطی مدظلہ العالی)

(۳) صاحب سیری علی بن ابی طالب

میرے راز دار علی بن ابی طالب ہیں

لا تقنطن احدی من اصحابی غیو معاویہ  
آنحضرت نے فرمایا کہ روز قیامت میرے اور رب تو دوست  
بن ابی سفیانہ لہذا دلا شمانین عامما  
خیر نما نیکے گرساویہ ہستی ہوس کے بعد طامات  
اوسعیان عامما تم یقین علی علی فائتہ  
ہوگی وہ ایک نادر ہوگا جو مشکاف سے بنا ہوگا  
من المسکت الاذخو حشوہا من رحمتہ اللہ  
اور سب میں رحمت خدا برہی ہوگی اس کے  
قوا انھما من الذی جلیہ فاخل ابن کفت  
چاروں باؤں زبرد کے ہوں گے میں  
من مشانین عامما منقول فی  
پوچھوں گا کہ اسنے دن کہاں رہے تو کہیں  
ذو صفت عیون دخی  
عمن رب الزکات ایک کوٹہ میں خدای سرگوشی  
یہاں بنی و ناجیہ  
کہا تھا اور خدا اناراز تھے سے کہہ لیا تھا۔

### محدثین کی سائے

(۱) موضوع (خطیب نے کہا اسناد کے باطل ہیں)

(۲) موضوع (تذکرۃ الموضوعات محدثا ہر

فتنی صفحہ ۱۱)

(۳) موضوع (موضوعات علامہ شوکانی صفحہ ۱۲۴)

(۴) موضوع (شرح سؤالات شیخ عبدالحق)

### محدث دسوی

متبعین بنی امیہ جو وضع حدیث میں سرگرم تھے ان میں سے مہاب بن ابی صفرہ بھی

تھا جو دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار تھا (تاریخ ابن خلکان)

کچھ ہی عرصہ کے بعد جناب امیر معاویہ کے ہوا خواہوں کو اس کا احساس ہونے لگا کہ وہ

الاکہ امیر معاویہ کو بڑھاپے مگر سمجھدار اشخاص مناقب غیر مثبتہ امیر معاویہ کو جناب امیر کے مناقب مثبتہ

کے مقابل میں قبول کرنے کیلئے تیار نہیں تھے انھیں اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جذبہ

ماہصیت کے اظہار کیلئے وہ امیر معاویہ کو اور زیادہ بلند مرتبہ بر لیمائیں (یعنی صحابی ہونیکا معزز تہ

عطا کریں) اور ان کے بجائے کسی اور مقتدر ہستی کو بھی حضرت علیؑ کے مقابل لائیں (ادیس مقتدر

ہستی کی تعریف کے پردہ میں بنیادی بنار جناب امیر کے خلاف کھاتے رہیں)

اسیں شک نہیں کہ حضرت اشعث بن قیسؓ و حضرت عثمانؓ کو جناب امیر کے مقابلہ میں لائے نہیں

اور امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں ان ناہنجی حضرات نے اپنے عقل

فنا کے کمال کا ثبوت دیدیا اسلئے کہ اہل سنت و اجماعت کے طبقہ کے اکثر افراد انکی

باتوں کو سننے اور انکی حاکت کرنے کیلئے آمادہ و مستعد ہو گئے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اہل سنت

و اجماعت کے نزدیک فضیلت شیخین تنقیص و سب جناب امیر کے ہم معنی نہیں ہے اسلئے

یہ امر ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جو حضرات تنقیص جناب امیر علیہ السلام کو پردہ فضیلت

حضرات شیخین ظاہر کرتے ہیں یا کریں والہ سنت و اجماعت سے نہیں بلکہ انکی تعریف ناصبی کے جامع اور مانع لفظ سے ہوتی ہے ایسے ہی لوگوں کے اقوال عجوبی امیہ کے شاہانہ اقتدار سے متاثر تھے اور جنہوں نے اپنی زبان اور قلم کی تمام کوششیں بنی امیہ کی بجا پرنداری میں صرف کیں اُس گروہ کے حضرات اب بھی استدلال کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات مبارک کو خواہ مخواہ قابل بحث قرار دیتے ہیں۔

رافضیوں کے مقابل میں اس گروہ نے جناب امیر کی ذات اقدس میں عیوب نکالنے کی کوشش کی اور جب اس میں ناکامی نصیب ہوئی تو آپ کے مناقب اور فضائل کو انکے حقیقی معیار سے بہت اور بہت کم کر کے تقریری و تقریری کوشش کرنے لگا یہ امر کہ رافضی حضرات شیخین و حضرت عثمان و دیگر صحابہ کبار کی تعریف و توصیف میں نہیں سکتے اور انکی خدمت میں گستاخانہ پیش آتے ہیں اسکا جواب ان حضرات نے یہ سوچا کہ جناب امیر کی خدمت میں گستاخانہ پیش آئیں اور آپ کے فضائل اور مناقب سے انکار کریں یہ طریق جنگ کہاں تک مقبول اور پسندیدہ ہے اسکا اندازہ ہر صحیح الدماغ آدمی کر سکتا ہے۔ ۶ میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا۔

یہ دلیل کہ ایک گروہ بے ایمان ہو گیا اسلئے ہم بھی بے ایمان ہونے لگے دماغ کی کٹنی ہوئی دلیل اندون جناب امیر علیہ السلام کے متعلق میری نظر سے ایک کتاب حسن الانتخاب فی ذکر معیشہ سیدنا ابی تراب مصنف حضرت مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلعہ رگڑی اور میں نے اس کتاب کو بغور شروع سے آخر تک پڑھا۔ دوران مطالعہ ہی میں مجھے یہ اندیشہ ہوا تھا کہ جس راستی اور صداقت سے مصنف صاحب نے اس کتاب کی تحریر میں کام لیا ہو وہ ان حضرات کی آنکھوں میں جو اپنے آپ کو بزم خود مقتدائے اہلسنت و اجماعت سمجھتے ہیں اور جنکا معیار تنقیص جناب امیر ہے کانے کی طرح کلنگی اور مصروعی و کرازی حالت و غیر طاری کر دگی کتاب کو شائع ہونے سے زائد زمانہ نہیں گذرا تھا کہ میرا اندیشہ صحیح ثابت ہوا



ایک سستی قابل نیستی "فضل الخطاب" کے پردہ میں عوام کے سامنے "عزیز و حق" تھے لے کر آیا ہے کہ بہت نظر آئی "فضل الخطاب" کا بھی جانتا کہ میری قابلیت ساتھ دیکھی میں نے بغور مطالعہ کیا نتیجہ مطالعہ تو آگے چل کر ناظرین کے سامنے پیش کر دیا گیا۔ فی الوقت اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے اس کتاب نے جو لطف دیا شاید اب لطف زندگی میں مجھے کبھی حاصل ہوا ہو عرصہ سے کسی کا یہ شعر سنا ہوا کانوں میں پڑا تھا ہے

نہ تھا عشق از دیدار خیزد      بکین دولت از گفتار خیزد

مگر جو حقیقت اس شعر میں مخفی تھی اس کا میں ہمیشہ منکر رہا اور یہ سمجھتا تھا کہ جیسے شعرا اور تمام مبالغہ آمیز باتیں کہہ دیا کرتے ہیں یہ بھی انھیں میں سے ہی نہیں گفتار سے عشق پیدا ہوا کیا معنی۔ مگر فضل الخطاب کا مطالعہ نہ تھا بلکہ اس شعر کی حقیقت کا انکشاف تھا ادھر ٹائٹل ہیچ پر نگاہ پڑی مصنف کے نام کی آنکھیں متلاشی و تجسس ہوئیں نام کا پتہ نہ تھا اس عالم ہوش سے عالم سرور دیکھنے کی میں جا پڑا تب کتاب کا لفظ سمیٹتے سے شروع ہونا مصنف احسن الانتخاب کو نورس لفظ سے مخاطب کرنا آتش شوق کی بہر کا نے میں اور بھی تیل کا کام دے رہا تھا ہر چند طبیعت کو عقل براہ راست دکھانا چاہتی تھی مگر بار بار یہی خیال آتا تھا کہ "نورس" محض حسن طلب ہے جو کسی جملہ نشین کی طرف سے پردہ پردہ میں یہ سوال کر رہا ہے کہ آئیے دست طلب دراز کیجئے اور ہمیں آغوش محبت میں لیکر ہم سے لذت کام و دہن حاصل کیجئے۔ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ کتاب میں مذکور کی ضمیر مولف کیلئے استعمال لگی ہے مگر پھر یہ بھی خیال آیا کہ یہ عربی شعرا کا نتیجہ ہے جہاں مخاطب مؤنث کیلئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ عباس ابن احف کا مقولہ غالباً اسی حقیقت کے انکشاف کیلئے صحت کتاب میں رکھا گیا ہے پھر کیا پھینکا تھا اس طرز تحریر نے مجھ کو دباں پہنچایا جہاں صرف ایک جملہ تھا اور میرا خیال شوق وصال چاہتا تھا کہ اُس جملہ نشین سے ملاقات ہو جس نے ملنے آپ کو ناہم نظروں کے سامنے بے نقاب کرنا پسند نہیں کیا اور میدان تصنیف و تالیف میں قدم رنہ کیا بھی تو دربار پاور

ہر چیز سمجھاتا تھا کہ کسی پردہ پوش کی دشیزگی کی یوں پردہ درمی کرنا جائز نہیں ایسا ہنوکہ  
 ”دہرے گئے دل خانہ خراب کے ہرے“ سننا پڑے اور معنت میں لینے کے دین پڑیں  
 گردان عقل کی سنتا کون تھا عشق کا مرکب تیز گام تھا اور حضرت دل کچھ عرصہ تک میں تھا اور  
 عالم خیال میں اس پر ہی سیکر یاہ و شش سے لطف صحبت و لطف کلام۔ مگر خدا بڑا کرے  
 نقص جو تیر کا کہ جس نے فصل الخطاب کے مطالعہ پر آمادہ کیا جیسے جیسے کتاب مطالعہ سے  
 گذرتی گئی یہ سمجھ میں آگیا کہ جس پردہ پوش کو میں نے جنس لطیف بجائے خود سمجھا تھا وہ  
 اس شعر کا مصداق نکلا۔

پری نہفتہ رخ و دیو در کشتہ ناز لبوخت عقل ز حیرت کدیں چہ بوجی است  
 غنیمت ہوا کہ بیداری جلد نصیب ہوئی اور سستے چھوٹے۔

فصل الخطاب پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ  
 (مولف فصل الخطاب) نے اس تالیف میں دو پہلو مد نظر رکھے ہیں۔ اول مخالفت مولف  
 احسن الانتخاب۔ دوم تنقیص جناب امیر جسکو بیشتر بہ پردہ فضیلت حضرات شیخین نیاہنے کی  
 کوشش کی گئی ہے۔

### اول پہلو

اکثر مواقع پر کتاب احسن الانتخاب پر اس قسم کے اعتراض کئے گئے ہیں جو کسی غیر جانبدار بخیدہ اور  
 متین آدمی سے بہ ظاہر شکل معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ کو غالباً یہ بہرہ رسد رہا ہو گا کہ انکی تالیف  
 کو دیکھ کر ہر ٹیپہنے والا اوی درطہ میں جا پڑے گا جس میں خود ابتدا میں بتلایا گیا تھا جب ہوش  
 و طر بخیل سے منلوب ہونگے تو پھر انکی تالیف ظاہر ہے کہ تنقیدی نظر کی زیر بار نہ ہو سکی اور  
 علامہ بلا کسی مزید مشقت کے صفت مولفین و مصنفین میں دہرے نظر آئینگے۔ مجھے وہ دریک  
 جہا تین جو اس تالیف میں کی گئی ہیں دیکھ کر بہت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو احسن الانتخاب  
 کو مجموعہ اکاذیب و باطل کہا جاتا ہے اور پھر جب رد کی جاتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا

اکاذیب و ابطل کے الفاظ شرمندہ معنی ہی نہیں۔ چنانچہ دو ایک ایسے نوٹہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں بقیہ انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیے۔  
 ص ۹۲۵۸۹ میں علامہ نے اُس حدیث کو مست کشت تنقید فرمایا ہے  
 (۱) کہ جو احسن الانتخاب میں امیر معاویہ کی شراب نوشی کے متعلق لکھی گئی ہے اس تنقید میں جس ناہمی سے علامہ نے اس حدیث کو مجروح کر نیکی کو شش کی ہے وہ نہایت ہی قابل افسوس ہے اس حدیث کی رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں ذیل ابن الحباب حسین۔ عبداللہ بن بکر۔ علامہ موصوف نے حدیث کو مجروح کر نیکی عوض سے یہ ترکیب اختیار کی کہ دوسرے راوی حسین کے متعلق جب تنقید کرنے پر آئے تو حسین سے مراد حسین بن وردان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر لسان المیزان اور میزان الاعتدال میں جو صحیح ان دونوں راویوں پر درج تھی اُسکو نقل فرما دیا ظاہر ہے کہ حسین بن وردان اور حسین بن عبداللہ کے مجروح ہو جانیکے بعد حدیث کی حیثیت میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے اور جو شخص مفضل الخطاب کو پیش نظر رکھیں گے اور اسکے لئے اس نتیجہ پر پہنچنا ناگزیر ہو جائیگا کہ مصنف احسن الانتخاب نے ہذا رواۃ حدیث کو جانچے ہوئے حدیث کو درج کتاب کر دیا ہے۔ مگر قبل اسکے کہ میں علامہ کی ناہمی بتاؤں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کا وہ مقولہ بھی لکھ دوں جسکو انھوں نے بطور پیش بندی پہلے ہی اسی اندیشہ میں کہ شاید وہ انکی شخصیت حق میں نگاہ کو خیرہ نہ کر سکے خود ہی مفضل الخطاب میں درج فرما دیا ہے۔ ملاحظہ ہو دوسرا راوی حسین ہے جسکے متعلق اسوقت تک کہ تصریحات علامہ دیکھی جائیں یقین کرنا مشکل ہے کہ کون ہے معلوم نہیں کہ بالتفصیل تصریحات علامہ دیکھنے میں کون چیز ان تھی اور یہ کہس کی فرمائش تھی کہ کچھ لکھئے ضرور خواہ واقفیت ہو یا نہ ہو۔ تعجب ہو کہ علامہ کو باوجود دعائے علم و فضل یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حسین بن عبداللہ حسین بن وردان ملا نہ کہ عبداللہ ابن بکر وہ میں نہیں ہیں اسلئے اس حدیث کے رواۃ میں وہ لوگ نہیں ہو سکتے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کی غایت فضل الخطاب کی تالیف سے صرف اتنی تھی کہ کتاب صرف انہیں لوگوں کے ہاتھ میں جائے کہ جو علم سے کوئی تعلق نہ ہو اور ان کے نزدیک ایسے لوگوں کو دہوکا دینے کیلئے یہ حیلہ بہت کافی تھا۔ اگر علامہ کا احساس لطیف ازالہ جہالت کے بوجھ کو برداشت کر سکے تو میں اتنا عرض کروں کہ اس حدیث میں حسین سے مراد حسین ابن داؤد مروسی ہیں۔ علامہ اب اگر تلاش کریں گے تو انکو آسانی سے انکا ذکر تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں مل جائیگا۔ گستاخی ضرور ہے مگر بے کہے رہا نہیں جاتا کہ علامہ کو جب کسی مسئلہ میں اذیت نہ ہو تو انہیں چاہئے کہ ایسے حضرات کے سامنے زانوئی ادب تہہ کریں کہ جو انکو صحیح راستہ پر لچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ (یا نورس ہوں)

(۲) صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث ۱ نامہ ینقلہ العالم علی بابہا پر تنقید فرمائی جسٹ گوار فرمائی۔ اس حدیث کو مجروح کر نیکا طریقہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ علامہ نے اسی صفحہ پر ان حضرات کے ہمارے گرامی کھدینے کہ جو اسکے موضوع بونیکے قابل ہیں مگر اس حدیث پر تنقید کرتے وقت علامہ پھر یہ بھول گئے کہ میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھنا آسان کام نہیں ہے صحیح تنقید کیلئے یہ ضروری ہے کہ بحر علی اس پایہ کا ہو کہ وسعت نظری میدان بحث کا تمام و کمال احاطہ کر سکے طفل ابجد خواں جسکی واقفیت صرف حروف ابجد تک محدود ہو اگر تنقید کی کوشش کرے تو اسکو مجروح خام خیالی اور بچپن کے اور کسی لفظ سے موسوم کرنا ضروری ظلم اور زیادتی ہوگی جن حضرات کے اقوال درج کر کے علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے میں انہیں سے فرد افراد ہر شخص کے اقوال کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو خود اس اور کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے کس حد تک بچائی سے کام لیا ہے اور کس قدر اسکا سطح نظر عوام کے عقائد کو فاسد کرنا اور مولعت صاحب کو ناجائز طریقہ سے ملطون کرنا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن یحییٰ لا ۱۱۔ علامہ نے یحییٰ ابن یحییٰ کا مقلدہ تو لکھا مگر یہ بھول گئے کہ یحییٰ ابن یحییٰ سے لے کر اس مقلد لا ۱۱ سے رجوع کر لیا تھا اسی بنا پر انہوں نے حسب ذیل

حضرات سے اسکی تصدیق و صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبدالرحمان انباری (رجوع الباری) (۲) عثمان ابن محمد وری (مسند حکم)  
 (۳) اخضر ابن محمد ابن قاسم (خلیب تاریخ بغداد) (۴) صالح ابن محمد جرزه (مسند حکم)  
 (۵) بخاری ۲۰۱۸ منکر و لیس کہ وجہ صحیح خود امام بخاری کے استاد عبدلرزاق صنعانی  
 نے دوسندوں سے اسکی تصحیح کی ہے اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلہ شاخ بخاری سے  
 میں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا ہے اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اس کی  
 تصحیح کی ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مسند رک میں بشرط شافعی (بخاری و سلم)  
 بطریق متعدد و تخریج کی ہے بخاری کی حرج و قبح ایسی صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں  
 رہتی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کے مقولہ (اصول) سے امام بخاری بھی متاثر  
 ہوئے تھے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر درج  
 ہو چکا) اسلئے تنہا امام بخاری کی رسلئے اس حدیث کے متعلق قابل قبول نہیں رہتی۔

(۳) ابن جوزی "انہ موضوع" علامہ ابن جوزی کی تحریر پر استدلال کر ٹیکو تیار ہیں  
 مگر علامہ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے تھا کہ موضوعات ابن جوزی خود مقدم ہے جس کا نقیب  
 سیوطی و سبط ابن جوزی و ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارے میں  
 یہ ہے کہ یہ حدیث کے موضوع کہدینے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر  
 ہوتے تھے۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہدینے پر اعتقاد کرنا چاہیئے  
 (اسماء الرجال مشکوٰۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علامہ رشل ابن حجر و سیوطی و زرغانی انکے  
 موضوع کہدینے کو مستبر نہیں مانتے۔ امام یحییٰ الدین و علامہ سخاوی و ملا علی قاری و بدرالدین  
 زرکشی نے انکے قول کو قابل اعتبار و توجہ نہیں سمجھا ہے۔

(۴) امام نووی "انہ موضوع" یہ اولاً با اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہوئے  
 قائل تھے لیکن بعد میں جب صحت کے قائل ہوئے تو اپنے سابق قول سے رجوع کیا اور اسی حدیث کو

جواب شیر کی طرح میں خود نظم فرمایا

امیر المؤمنین ابو جابر

امام المسلمین بلا ارباب

علی الخزانہ مثل باب

بنی للہ خازن کل علم

(توضیح الاموال امام الشاہ ابوالحسن)

(۵) امام ذہبی "انہ موضوع" امام ذہبی کے قول کی ترویج بھی آٹھ علماء نے کی ہے  
صلاح الدین علاؤ الدین رشیدی و سخاوی و سیوطی و علی تہقی و ملا علی قاری و منادی و محدث و سلمی  
نے امام ذہبی کے قول کا رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا  
تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سید شیعہ امام مسلم سے  
روایت کر کے اس سند کو عوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ذکر سوید ابن سید)

(۶) شمس الدین جزیری "انہ موضوع" انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع  
کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسنی المطالب میں فضائل جابر شیر میں یہ روایت  
کیا اسنی المطالب میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مستند و متواتر صحیح اور حسن  
احادیث مناب حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھے جاتے ہیں جو  
مستدر حلیہ ہیں۔

یہ جو دو مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کی گئی ہیں ان سے ناظرین کو سید اندازہ اس  
امر کا ہو گیا ہو گا کہ ان اعتراضات میں شخصی مخالفت کا جذبہ کس حد تک کار فرما ہے اور  
علامہ سے حد تک متدین ناقد کہے جاسکتے ہیں اور خود انھیں کے منقولہ کے مطابق (جب  
کسی شخص کی دس باتوں میں سے پانچ میں صریح کذب و بیہتان موجود ہو تو بقیہ پانچ محمول الصدق  
والکذب ہو جاتی ہیں اور اسکے منقولہ معتقدات اور یقینات کا کوئی مرتبہ نہیں رہتا، علامہ  
کے استدلال کے مطابق بقیہ امور پر تیس علیہ البیان کے اطلاق کا عمل آجاتا ہے۔

کیا علامہ سے میں یہہ پوچھ سکتا ہوں کہ اب فصل الخطاب کے بقیہ مضامین پر انھیں الفاظ

سے امیر المؤمنین ابو جابر بلا حائل امام المسلمین ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عن علم میں اور علی ادر خرا کا دروازہ ہیں۔

و جس علیہ البوائی کا اطلاق برجل ہو گا یا نہیں ہے

اُکھا ہو پاؤں یا رکاز لعل و از میں      لو آپ اپنی دام میں صیاد آگیا  
اسی قسم کے لغو اور لا طائل اعتراضات سے علامہ نے فصل الخطاب کے صفحات کو  
ریشہ گلستاں بنا لیکے کوشش فرمائی ہے عم قیاس کن ز گلستاں من بیمار مرا، لہذا قبل اسکے  
کہ میں ناظرین کی توجہ ان امور کی طرف مبذول کروں جنکو فصل الخطاب کی عمارت کا سنگ  
بنیاد کہا جاسکتا ہے میں علامہ کی نفسانیت و حقانیت بھی ناظرین پر واضح کر دینا چاہتا ہوں  
اسلئے کہ جو اعتراضات احسن الانتخاب پر کئے گئے ہیں انکی حقیقی مفہوم اور مطلب کو سمجھنے کیلئے  
اس مسئلہ کا حاشا ہو جانا بھی ضروری ہے۔

علامہ کو غالباً خود بھی اپنی اس کیفیت قلبی کا جسکا انحصار ریشہ کے حد پر ہی احساس ہوا وہ  
اسی بنا پر علامہ نے خاتمہ کتاب پر ایک خاص مثنوی ”تذنیب“ کے نام سے قائم کی جس میں  
انہوں نے اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کا نوید جذبہ حق پرستی اور  
صدائت ہو۔ اس تذنیب سے بھی علامہ نے اس دلیری و جبارت اور فریب کو کام  
لیا ہے جس پر تمام تر مباحث فصل الخطاب مبنی ہیں علامہ کو یہ یاد دلانا کہ صفائی کسی معاملہ  
میں جب ہی پیش کی جاتی ہے جبارت کا جرم ہوا ہوا اور اسکی کوشش خود اقبال جرم  
کی حد تک پہنچتی ہے تیراک کے لڑکے کو تیرا سکھانا ہے اسلئے میں اس توہین کا کیوں  
مرتب ہوں ہاں یہ ضرور کہو گے کہ اس شخص کیلئے جس کا معیار علامہ کلمہ الحق ہو یہ تذنیب  
بے معنی اور بھل سے بھی دو چار ہاتھ بڑھی ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چور کا دل کتنا۔  
علامہ کے دل پر جو رمعا اس نے علامہ کو یہ سمجھا دیا کہ جہاں جہاں پر وہ بازاری اشخاص کی  
سطح پر آگئے ہیں اگر اسکی تاویل پر وہ راستی و حق پرستی نہ کی گئی تو لوگ اصل حقیقت  
کا سراغ پا جائینگے اسلئے فصل الخطاب کو اس بے معنی تذنیب کا بھی نقاب پہنا دیا گیا۔  
اس سے قبل کھا جا چکا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کی بنا و مقصد مولف احسن الانتخاب

سے صرف ذاتی مخالفت اور جد ہے اور اس کتاب کے پردہ میں نبی الاعمالی کی وہ فرسودہ  
مگر ہلک خلش صاف صاف ہر حق پر نظر آتی ہے جو بنی امیہ اور بنی ہاشم کی مخالفت  
کا اصلی راز تھی اور جس نے امیر معاویہ کو جناب امیر کی مخالفت میں مدت العمر ساعی اور کوشاں  
رکھا جس نے کبھی جنگ صفین کے خوزیر منظر میں جلوہ گری کی اور کبھی برسر مہرست و شتم کی  
صورت میں مسلمانوں کے عقائد کو تباہ و برباد کر نیکی ناکام کوشش کرتی نظر آئی۔

صحیح تنقید کا اصول یہ ہوتا ہے کہ اعتراض نفس مضمون اور مطلب پر کیا جاتا ہے مصنف  
یا مولف کی شخصیت کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جبکہ خود علامہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ  
صفحہ ۱۵ پر جملہ انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال سے استدلال کیا گیا ہے اگر علامہ  
کے نزدیک صحیح میاں تنقید یہ ہے تو پھر علامہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی شخصیت پر  
کیوں روشنی ڈالنے کی تکلیف گزارا کی۔ ایک طرف تو علامہ باعث تصنیف فصل الخطاب  
یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ جذبہ حقانیت سے مغلوب ہو کر وہ میدان تالیف میں قدم رکھنے پر  
مجبور ہوئے اور دوسری طرف خود فصل الخطاب کا انداز بیان یہ کہتا ہے کہ اس سے علامہ  
کا مقصد انہما بنفسانیت کے ہوا اور کچھ نہیں اور اسی جذبہ کے ماتحت علامہ نے فصل الخطاب  
میں زائد وجہ اس طرف مبذول رکھی ہے کہ عوام یہ سمجھ لیں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی  
قابلیت لائق محبت نہیں اسی جذبہ بنفسانیت کی بدولت علامہ نے ابتداء فصل الخطاب میں  
سب سے اول جن چیزیں سی لا حاصل فرمائی ہو وہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی عربی قابلیت  
ہے اور اسکے لئے انکی سابقہ بنفسانیت کی درق گردانی بھی کی گئی۔

کیا اس قسم کی تنقید کو بھی علامہ اسی تہذیب کے پردہ میں نباہ لینا چاہتے ہیں عربی والی اور  
امیر تنقید توشی دیگر ہے اسکا اہل ہونا تو جیسا کچھ دشوار ہے اس کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں  
کہ جکی عربی قابلیت مستند و مسلم ہو۔

عربی عبارات پر جو غائبہ فرسائی فرمائی گئی ہو اسکے متعلق ناظرین ملاحظہ کریں۔



شمس طلوع اور زاریق کو شمس تطلع اور زار تحرق ہونا چاہئے تھا یہ سہو کتاب ہے  
 جس کا امکان وقوع نہ کسی مؤلف کے قلم سے چنداں میوب ہے نہ ناقل سے نہ اس کا نظر انداز  
 ہو جانا صحیح مطبع کیلئے اتنا قابل گرفت اور اگر سہو بخوی ہی مان لیا جائے جیسا کہ اوصاف  
 مشہودنا اور سلا نا ذکیہ اور العروۃ الوثقی الذی ہوا نوح اور منازل لاعلیٰ میں تو العروۃ الوثقی  
 الیٰ ہی اور المنازل علیا بھی قرار دیا جاسکتا ہے نظم میں یہ چنداں میوب نہیں۔ پُر زور اور  
 پُر ذوق کلام میں تذکیر اور تائید کی رعایت کا نظر انداز ہونا نہ صرف جائز بلکہ اوقات بصر  
 ترمانا جاتا ہے۔ اور یہ آج سے نہیں بلکہ تقریباً چودہ سو سال پیشتر سے آپ کہتے ہیں کہ  
 اوصاف مشہودنا غلط ہے اسکے بجائے اوصاف مشہودنا ہونا چاہئے تھا میں کتابوں کہ اسی  
 تقدیر پر کلام اللہ میں اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ کے بجائے اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ  
 قَرِیْبَةٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ ہونا چاہئے تھا۔ پھر جب فصیح العرب کتاب میں طرح پر نازل ہے تو اگر  
 ایک ہندی عالم کی نظم میں یہ رعایت نظر انداز ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے۔ عربی نظم میں تو  
 بہت سے قیود سے آزادی ہے خود عرب خواہت سے قواعد صری و بخوی کو ضرورت  
 شری سے نظر انداز کرتے ہیں۔ بجائے تشبہات کے علائقہ زخم شری کا قطعہ جو اس امر میں قانون  
 کے طور پر ہے نقل کیا جاتا ہے۔

مردۃ الشعر عند حلتها قطع و حسل و تخفیف و تشدید

و قصر و اسکان و تکریم منع صرف و صرف ثم تعدید

معرض کا اعتراض جو تراکس پر ہے اس کا جواب بھی اسی میں موجود ہے اس  
 کے علاوہ واضح رہے کہ ضرورت شری نہ کو رہ بالا قطعہ کی دس صورتوں پر محدود نہیں

سہ دس چیزیں ضروریات شری میں سے ہیں جس پر کما کیا جاتا ہے قطع یعنی حرف کی طواری و حل یعنی حرف  
 کی آئینہ تخفیف حرف کا ہلکا کر دینا تشدید حرف کا مشدد کرنا حرف کی کی مکان متحرک کو ساکن کرنا حرف کی ساکن  
 کو متحرک کرنا منع حرف یعنی غیر معروف کو معروف کرنا حرف یعنی معروف کو غیر معروف کرنا اور تعدید ۱۲

بلکہ یہ دس عام صورتیں تھیں جن میں منفرد کو غیر منفرد اور غیر منفرد کو منفرد کے طریقہ پر استعمال کرنے کا جواز اتنی اہم چیز ہے کہ اسکے مقابل میں الف و لام سا قح کر دینے کے جواز کو تو کوئی اہمیت نہیں رہتی نہ ضرورت تفسیر اس طرح پر مترحن کے وہ اعتراضات بھی جو وہ کچھ پہل اور من رب اللہ - لا اھد - لان الحامدین - منازل الاعلیٰ پر ہیں دفع ہو جاتے ہیں۔

علامہ کو تو غیر سے ایسی اپنی مادری زبان (اُردو) ہی پر اتنا عبور نہیں کہ اپنا اظہار مطلب سلیس و صاف عبارت میں کر سکیں البتہ نام خدا ایک چیز کا ذوق بہت ہے اور اس میں یہ بطلی بھی حاصل ہے اُردو عبارت میں عربی الفاظ وہ بھی ادق کے درجہ سے بڑے ہوئے ہر جگہ پڑھنے والے کو مرعوب کر دیتے لئے خوب استعمال فرماتے ہیں۔ اس میں ایک فائدہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ کتاب پڑھنے والا ان الفاظ کی نیز عبارت کے متعلق اپنے آپ کو الزام دینے لگتا ہے کہ جب اتنے بڑے بڑے عربی الفاظ موجود ہیں تو عبارت ضرور صحیح ہوگی اور عبارت کے سمجھ میں نہ آئیگی اپنی نادانی اور کم لیاقتی پر محول کرتا ہے ناظرین کی دیکھی کیلئے میں علامہ کی اسی کتاب فضل الخطاب سے چند ایسے نمونہ جو غالباً علامہ کے نزدیک اُردو علم ادب کیلئے باعث فخر ہونگے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد مناد توحید کی کچھ عبارت بھی بدیہ ناظرین کو دکھاتا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ وہ اشخاص جنکی علمی قابلیت خود اپنی مادری زبان کے متعلق ایسی پاکیزہ اور لطیف ہو کس حد تک کسی دوسرے شخص کی عربی عبارت پر تنقید کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت جس میں نہ رشت لطافت غیر زبان
فضل الخطاب	۴ سطر	"اب اگر مرفعی قبول فرمایاں گے تو گوئیں"

محب کا یہ ملا بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے ورنہ یہ لفظ حقیقتاً ترکی ہے اور اس کا الٹا قاب ہے (عباش وغیرہ) علامہ نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	قائماً "ع" "ا" کے بجائے قرات کے خیال سے رکھ دیا ہے۔
مضامین الخطاب	۲ سطر ۴	"جس کا ایک ایک لفظ آپ کے پایہ یقین کیلئے یقیناً خارج ملک سے کم نہیں۔"
	۳ سطر ۶	پاکیلئے تو خار کا استعمال اب تک نظر سے گذرا تھا مگر پایہ یقین کے خار کا استعمال بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے اگر مناسب ہو تو علامہ اس محاورہ سے ارباب لغت کو بھی مطلع فرماویں۔
	۱۶ سطر ۱۶	لیکن مصنف علامہ اس مختتم فیصلہ سے بھی زمانہ اور انباتے زمانہ سے موافقت برتتے معلوم نہیں ہوئے۔
		بجائے فیصلہ میں کے لفظ فیصلہ سے کے استعمال نے جو خوبی عبارت میں پیدا کی ہے اُس پر کچھ لکھنا یا اسکی معقول داد دینا دشوار معلوم ہوتا ہے اسلئے میں بھی سکوت کرتا ہوں۔
	۱۵ سطر ۱۱	"کیا میں مصنف سے سوال کر سکتا ہوں کہ حضرت عثمانؓ حضرات عشرہ مبشرہ اور حضرت عائشہؓ اور جناب امیر رضی اللہ عنہم کی عالم رویا میں جبکہ آپ اس کتاب کے کلمے میں متامل ہو رہے تھے اور جس کا آئنے صفحہ میں حوالہ دیا ہے شرف لاندوز ہو نیکی تعمیر تھی کہ حضرت

نام کتاب فصل الخطاب	صفحہ ۱۵ سطر ۱۵	<p>علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مرتبہ کی باریں الفاظ ”تحقیق یہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے صفات حسنہ جمع کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا“ قطع نظر اس دلکشی کے کہ جو عبارت کی سلاست وضاحت نشست الفاظ سے کتاب کے اس حصہ میں پیدا ہوئی ہے ایک خاص خوبی جو علما نے اس عبارت میں پیدا کی ہے وہ اسکا بے مستی ہونا ہے جس عبارت کے نیچے میں بوجہ اسکی ندرت کے خط کھینچ دیئے ہیں وہ شاید علامہ نے بھل عبارت کی مثال پیش کر نیکی غرض سے غیر مکمل رکھی ہے اسلئے کہ ظاہر تو یہ عبارت اپنا مطلب مفہوم ظاہر کرنے سے طری نظر آتی ہے ہاں یہ بات دوسری ہے کہ وہ طبقہ جسکی جمالت کو ترقی دینے کیلئے یہ کتاب لکھی گئی ہے اپنی استعداد ناہنسی سے ابیں کوئی معافی مفہوم پیدا کر لے۔</p>
	۱۶ سطر ۲	<p>”جن جن آیات و احادیث کے اجماع اہلسنت والجماعت کے خلاف غلط معانی و معانی یا بے تحقیق گر بڑی جرأت و درپامردی سے مصنعت نے حوالہ دیئے ہیں“ جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے</p>

نام کتاب  
فضل الخطاب

صفحہ سطر

۱۶ سطر ۸

۱۷ سطر ۱۳

انکے لئے حوالہ دینے کا استعمال بھی بوجہ اپنی مہلیت  
مزخرفات میں شمار کر نیکی قابل ہے۔  
”طوالت کا خوف مانع نہوتا تو نہایت شرح  
و ربط سے میں سب کو نقل کرتا لیکن تطویل لا طائل  
بجھکر کہ اہل خبرت و بنیش کیلئے یہی بس ہوگا۔  
یہی کیا؟

۲۲ سطر ۶

”کسی قول یا فعل کا ردواج، فعل کا ردواج تو میں نے  
بھی سنا ہے مگر قول کا ردواج جدید اصطلاح ہے  
علامہ کو چاہئے کہ اس محاورہ سے مصنف  
ذرا التفات کو بھی مطلع کر دیں تاکہ آئندہ طباعت  
میں یہ محاورہ بھی شامل ہو جائے۔ خواہ مخواہ  
اتنی سے فرد گداشت سے اتنی بڑی نفرت  
ناقص کیوں رہے۔

۲۳ سطر ۱۶

”ہاں اگر پھر غلط اور ہرج رہتا ہو تو آئندہ کے  
سطور انشاء اللہ اس غواہیت و ضلالت  
تقلیل متن سد مفاسد کو قلع و قمع کر نیکی لئے اور  
مؤید و موکد ہوگی ”غواہیت و ضلالت کا قلع  
و قمع کرنا تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر تقلیل متن اور  
سد مفاسد کا قلع و قمع چیتاں ہی رہا۔

کیا علامہ اس کا حل پیش کر نیکی زحمت گوارا  
فرمائیں گے یا کوئی انجام شہر کیا جائے۔

نام کتاب	صفحہ وسط	ان حضرات کی نوع بنوع مختصر فہرست بھی ”ج
مضل الخطاب	۲۶ سطر ۱۰	ذیل کئے دیتا ہوں ”فہرست کے ساتھ نوع بنوع کا استعمال بھی بہت لطیف ہے۔
	۴۱ سطر ۱۵	”پیش گوئی فرمائی۔“
		یہ محاورہ بھی ایسا تھا کہ ذرا اللغات میں لکھا جاتا۔ اس لئے کہ مولف نور اللغات نے پیش گوئی، تو مشاہدہ کا مگر اس (پیش گوئی) سے انھیں بھی واقفیت نہ ہوگی۔
	۵۵ سطر ۱	”مصنف علام نے صفحہ ۱۳۱ پر بعد از آیات در بارہ فضائل اہلبیت کے تحت ان دونوں الفاظ کا استعمال بھی کچھ ایسا نادار اور لطیف ہے کہ بحر علامہ کے طبقہ خاص کے اور لوگ شاید اس کے سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔
	۱۵۰ سطر ۶	”سیکڑوں جھلا کر پڑھے لکھوں کو گمراہ کیا ہے“ کیا علامہ نے کوئی جدید تحقیق ایسی فرمائی ہے کہ جس میں یہہ دونوں لفظ ہم معنی ہو گئے ہیں یا اس عبارت میں کوئی خاص نکتہ نہاں رکھا گیا ہے۔
		قبل اسکے کہ میں مناد توحید کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کروں میں ایک چیز اور بھی اس موقع پر اُنکے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ اُنکو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جائے کہ علامہ نے فضل الخطاب کی تالیف میں محض نفسانیت سے کام لیا ہے اور جو کچھ ہمیں مواد فراہم کیا گیا ہے اسکی غایت صرف تخریر مولف احسن الانتخاب کی شخصیت پر حرف گیری ہے مثال کے طور پر میں دو نمونہ اس رکاکت اور نفسانیت کے پیش کرتا ہوں

تاکہ ناظرین اسکا اندازہ کر سکیں کہ میری رائے کس حد تک حق بجانب ہو۔

(۱) صفحہ ۱۳۱ فصل الخطاب میں علامہ نے اس عبارت کو جو احسن الانتخاب کے صفحہ ۵ پر درج ہے زیر بار تنقید فرمایا ہے ناظرین خود ملاحظہ فرمائیں کہ یہ تنقید ہے یا صرف نفسانیت اور کاکت صفحہ ۵ پر حضرت مولف احسن الانتخاب نے یہ لکھا ہے کہ میری دیرینہ تفتی کہ حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ کی سیرت و حالات کے متعلق ایک کتاب لکھوں جس میں آپ کے ازواج و اولاد کے بھی حالات ہوں عبارت احسن الانتخاب حسب ذیل ہے کہ حضرت علی کی سیرت و حالات فضائل و کمالات فضائل و عادات و خصائص و کرامات مناقب و کمالات و ارشادات کی جامع اور ازواج و اولاد آنحضرت کے حالات سے بھی تھمی دامن ہوگیا بت یا طباعت کی غلطی سے ”دامن“ کے بعد ”یکالفظ“ لکھا گیا اور بجائے ”ہو“ کے ”ہوچھپ“ گیا اب کیا متاع علامہ کی بن آئی اور نصف صفحہ سے زائد میں حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر گہرا فحاشی فرمادی علامہ نے یہ خود نہیں فرمایا کہ پڑھے لکھے اشخاص تو خیر حامی اور بازار می لوگ بھی علامہ کی اس تنقید کے بعد اس نتیجہ تک فوراً پہنچ جائینگے کہ فصل الخطاب کی تصنیف کا محرک و موید صرف نفسانیت کا جذبہ بیانیہ الاعمی کی غلبہ ہو اور بس۔

(۲) صفحہ ۱۳۱ میں علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کی اس عبارت پر جو صفحہ ۵ میں تھا کہ متعلق بہ خوض ابی بکر کی سُرخی کے تحت میں درج کی گئی ہے تنقید کرنے میں اول سے بھی زائد کہ ایک عبارت سے کام لیا ہے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خوض ابی بکر کے متعلق احادیث پر تنقید کرتے ہوئے دوسری حدیث پر جبکہ راوی ابن عباس ہیں بایں الفاظ تنقید فرمائی ہے ”دوسری روایت بخاری کی ابن عباس سے ہے۔ یہ بھی دیگر اکابر محدثین کے نزدیک پایہ صحت سے ساقط ہے اسلئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں کتابت یا طباعت کی غلطی سے بجائے اسکے کہ عکرمہ در ابن عباس پر دو علامہ علیحدہ علیحدہ خط کیے جائیں صرف ایک خط کھینچا گیا اور علامہ پھر خوشی

سے پھولے نہ سائے اور فوراً حضرت مولف حسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر بایں الفاظ ص ۱۲۱  
 میں تنقید فرمادی، معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے حکمران کون تھے جن کے متعلق حضرت علامہ  
 حکمران ابن عباس تحریر فرماتے ہیں، مگر کیا اس تنقید سے علامہ نے یہ ثابت کر دیا کہ حضرت مولف  
 حسن الانتخاب علم سیر و اسرار الرجال ہی اتنا ناواقف ہیں کہ انکو یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حضرت عباس  
 کے کسی صاحبزادہ کا نام حکمران نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص علم سیر و اسرار الرجال سے ایسا ناواقف ہو سکی  
 تالیف ایسے فن میں کسی وقت کے قابل نہیں ہو سکتی اب کیلئے علامہ نے حسن الانتخاب کو "مجموعہ  
 اکاذیب و باطل" ثابت کر دیا یا نہیں۔ ہمیں شک نہیں کہ علامہ کی یہ ترکیب بھی اپنی نوعیت میں  
 اپنے آپ ہی نظیر ہے۔ علامہ سمجھتے تھے کہ بھلا کوئی یہ تکلیف کیوں گوارا کرے گا کہ علامہ کی تنقید کے  
 بعد حسن الانتخاب کو بھی اس نظر سے دیکھے گا کہ علامہ نے اس تنقید میں بغضانیت برقی ہو یا حقانیت  
 انکامیاری تو عوام اور جھلا کو جھکے لئے انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی صرف دھوکا دینا تھا اگر مھیکو علامہ  
 کی اس قسم کی بیہوشی و جباروں سے اصل مطلب کا سراغ نہ لجاتا تو میں یہ کہتا کہ علامہ کو اپنی مادری زبان  
 سے اتنی بھی واقفیت نہیں جتنی اس لئے کہ ہوتی ہے کہ جسکو ایک مولیٰ مدرسِ عربیہ کا سبق  
 پڑاتا ہو۔ علامہ کو اس عبارت سے "اسلئے کہ میں حکمران ابن عباس سے راوی ہیں" سمجھتا کہ  
 حکمران ابن عباس ایک ہی ہستی ہے اس قدر پُر ہے کہ اس پر کچھ سفیدگی سے لکھنا تو درکنار شجر سے لکھنا  
 بھی کیلئے واسلے کی بد مذاق پر محول کیا جاسکتا ہے اسلئے میں ناظرین سے اتنا ہی عرض کر دیتا کہ  
 فضل الخطاب پڑھئے اور دیکھئے کہ وہ لوگ کتنی صداقت کے پردہ میں عوام کے سامنے جلوہ افکن  
 ہو چکی کوشش میں ہیں وہ کیسے عامیانہ و سوتیانہ المذہبیوں کے مرکب ہوا کرتے ہیں۔  
 کتاب مناد توحید بھی اردو علم ادب میں ایک ایسا اضافہ کہنے کے قابل ہے کہ جس کا نہ پڑنا  
 پڑھنے سے زائد مرجع اور بہتر ہے میں بھی مولف سے وہ واضحاحت دی ہو اور ایسا احسان  
 اردو علم ادب پر کیا ہے کہ اگر مولف اپنی بقیہ عمر اسکی تلافی میں صرف کر دین تو بھی جو صدمہ کہ  
 اردو علم ادب کو انکی اس تالیف سے پہونچا ہو اسکا بدل ہو سکیگا۔



یوں تو فصل الخطاب اور مناد توحید دونوں کتابیں اس قابل ہیں کہ انکا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ ناظرین کی دلچسپی کیلئے پیش کیا جائے مگر چونکہ میں نے فصل الخطاب سے ہی صرف کہیں کہیں کے اقتباسات درج کرنے پر اکتفا کی ہے اسلئے مناد توحید سے بھی صرف پہلے مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرنے پر اکتفا کرونگا۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	اسطر ۸	وہ اعتقاد حقیقی جو اس عظیم المنزلت مجلس اور دائرہ
		ایک زاویہ دخول و گمنامی میں اوقات گزاری کے
		خیالات مختلفہ سے میرے قلب میں موجزن ہے
		پیش کر کے آئندہ کی نغز شوں اور نغز توں کیلئے
		اسے ہفت اور سپرینالوں کے لعل و گداز نامہ التام
		مقبول میں تعجب و استحباب کا ایک غیر مدبرک
		محکم بنیادوں جب مجھے اس رفیع القدر اجتماع
		اور اپنی لایعنی شخصیت کو کجا ہونے سے ساتھ
		اپنی غیر مودبانہ جرأت کا خیال ہوتا ہو
		اس عبارت کا مفہوم و مطلب صرف مولف
		خود شاید سمجھ سکیں مجھے یہ اعتراف کرنے میں تکلف
		نہیں کہ میں اس عبارت کو ہر پہلو سے سمجھنے کی
		کوشش کرتا رہا مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی ممکن ہے
		کہ مولف نے یہ عبارت المعنی فی بطن الشاعر
		کے مصداق درج فرمائی ہو۔
۳ سطر ۹		مسجد کو جتلائے سجدہ عبودیت اور بیجاہم

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۳ سطر ۹	فی وجہ ہم کے طغنائے امتیاز کے حصول کا ایک ذریعہ ہو اسکی تعمیر محترم سے کو محض مومن بنکر ہو سکتا ہے۔
	۴ سطر ۴	کل عبارت کی وضاحت و بلاغت جیسی کچھ داوطلب ہے اسکو کچھ مؤلف صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ”بجائے جزو الہیہ کی سورما نوح رضی اللہ عنہم“ پوری عبارت جب قدر دلچسپ ہو اسکے لحاظ سے کسی خاص لفظ کو مخصوص کرنا اور اس پر خط کھینچنا مؤلف کی توہین ہوگی اسلئے تمام عبارت کے نیچے خط کھینچا گیا ہے جزو الہیہ کے ساتھ سورما نوح اور پھر رضی اللہ عنہم ایسے کڑے نہیں کہ جبر ہمارے ایسے لوگ کچھ لکھ سکیں۔
	۵ سطر ۹ تا ۱۰	”ساری عمر کی عبادتیں ریاضتیں اور شقیں جواب تک نامقبول تھیں ایک اونے سی بات پر کہ جزا پناہ ہے دگر نیست، مقبول ہو کر تھائے قبولیت ہی میں و ممتاز کر دیتی ہے۔“
	۶ سطر ۱۲	کر دیتی ہے، کے الفاظ میں جو خوبی اور ندرت پہنا ہے وہ بھی اپنی آپ نظر ہے۔ ”وہ بھائی کسان۔“ معلوم نہیں اس ترکیب میں مؤلف صاحب نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد و حید	صفحہ ۱۲ سطر ۶	کس خاص صفت کا لکھا جا رہا ہے اور کس کی کس قسمیں ہیں اور اس کا ہنر کون سا ہے۔
"	صفحہ ۱۲ سطر ۱۱	یہی وہ آفتاب ہو جو مسافر نواز درختوں کو سیراب رکھتا ہے۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۶	درختوں کو آفتاب سے سیراب کرنا بھی مولف کا حصہ ہے۔ دوسروں کو قیضاب کر نیکی وہ خدمت جو ازل سے آپ کے لئے مدفون و مستتر تھی۔ قطع نظر اس امر کے کہ مدفون کا لفظ آنحضرت صلعم کے تبلیغ کیلئے کہاں تک سوادِ ادبی کی حد سے تجاوز ہے مجھے تو مدفون کے لفظ کا پہلا ٹوکھا استعمال بھی بہت لطف دگیا۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۱۱	چونکہ مذہب ایک دعوہ تھا اور نبوت اس کا جزو لاینفک ہے ہم صرف انسانی عرض کر سکتے ہیں کہ اس جزو لاینفک کے ٹکڑے نے عبارت میں داد طلبِ ندرت پیدا کر دی ہے۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۱۱	"لیکن سب کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں غیرتیں جاتی رہتی ہیں کسیکے جو اس نہیں رہتے سب کی رگِ حیات و عصبیت میں سکون پیدا ہو جاتا ہے۔" سکون کا استعمال اور ایسے موقع پر یہ بھی مولف کی جدت پسندی کی دلیل ہے سرود ہو جائے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۹ سطر ۶	کے مفہوم کو سکون کے لفظ سے ادا کرنا وسعت نظری کی دلیل کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔
	۹ سطر ۹	”آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت و عداوت کے خوگر آپکے خون کے پیاسے جان کے دشمن ہترم کی ایذا رسانی کے درپے آپکے ساتھ فصاحت و بلاغت کے مدعی عربیت کے ماہر قرآن کے متحدی سنتے ہی قلوب زخمی جگر پھلنی ہو جاتے ہیں غیظ و غضب سے دانت پیستے ہیں (علامات کون) قلوب زخمی جگر پھلنی کی ترکیبیں تو جیسی کچھ لطیف ہیں انکا کیا کہنا اگر اس عبارت میں جو نایاب ثبوت سکون پیدا ہو نیگا مؤلف نے پیش کیا ہے وہ بھی بے مثل ہے۔
	۱۵ سطر ۹	”افسوس کہ ترجمہ سے زبان کی اصلی حاسن کا انہما نہیں ہوتا اور اگر اسکی تشریح سے تعرض کردن بھی تو سوچتا ہوں کہ اپنا سے زمانہ کی محروم العریضہ طبقہ کے طعنہائے ملامت کا ہدف کیوں بن سکونگا۔“ اس عبارت کا مطلب بھی مؤلف کے سوا شاید کوئی اور شکل سمجھ سکیگا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کے مفہوم اور مطلب کا بار الفاظ اٹھانہ سکے اور مفہوم مؤلف خود مؤلف ہی کی طبع موزوں تک رہ گیا

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۸ سطر ۱	<p>موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حضرت علیہ السلام کی معیت میں کشتی کا توڑنا۔</p> <p>”کی“ کا اور ”سے“ وغیرہ کا احتمال تو مولف صاحب ختم ہے عبارت کی غرضی کے علاوہ مولف نے جو تفسیر آیت کلام اللہ کی اس عبارت میں پیش کی ہے اس نے تمام موجودہ تفاسیر پر ایسا ظہم کھینچا ہے کہ باید و شاید۔ اس عبارت کو دیکھئے سو یہ پتہ چلا کہ مفسرین انکس اس آیت کا مفہوم و مطلب ہی نہ سمجھ پائے اور کشتی کے توڑنے اور لڑکے کو مارنے کا واقعہ حضرت خضر علیہ السلام کی طرف منسوب کرنے میں فاش غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں یقیناً اس واقعہ کو (مولف کی عبارت کے موافق) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا چاہئے تھا مولف سے یہ ہوتا ہے کہ کم از کم (مولوی حسن بخش صاحب مغفور کی تفسیر اللہ ذکیا میں اس غلطی کی اصلاح کر دیں۔</p> <p>آہ ثم آہ</p> <p>معلوم نہیں کہ اردو زبان میں لفظ ثم کس مصرف میں آتا ہے تراخی کیلئے یا در کسی امر کیلئے اگر بیان بھی صرف تراخی کیلئے آیا ہو تو ازراہ کرم</p>
	۱۱ سطر	



نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۲۳ سطر ۵ تا ۷	یہ رہتے ہیں تو مولف صاحب نے اس امر کو کیوں فراموش کر دیا کہ پھر نتیجہ یہ نہ نکلے گا کہ گھاس اور دانہ بھی سواری کیلئے ہے۔
<p>عبارت کے یہ چند نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کیئے گئے ہیں اس سے میرا اصل مطلب علما کی قابلیت پر روشنی ڈالنے کا نہیں ہے اسلئے کہ اس سند قابلیت کے شخص کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنا چند اوراق میں ممکن نہیں میرا اصل مطلب صرف اتنا ہے کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ کی تصنیف کس جذبہ پر مبنی ہے عبارت میں اگر سقم بھی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مولف یا مصنف نے چونکہ عبارت میں غلطیاں کی ہیں اس لئے نفس مضمون بھی اعتبار کے قابل نہیں محض عامیانہ و سوقيانہ ترکیب ہے جس سے ہر صحیح تنقید کر نیوالا اپنا دامن بچاتا ہے اسلئے کہ ہمیں رواداری کا پہلو باقی نہیں رہتا اور بحث ذاتیات پر آجاتی ہے اگر علما نے حسن الانتخاب یا حضرت مولف جنت الانتخاب کے دوسری تصانیف کی عبارت کی غلطیوں سے نفس مضمون پر روشنی ڈالنے میں مدد لینے کی کوشش نہ کی ہوتی تو میں بھی اس امر سے قطعاً گریز کرتا مگر چونکہ علامہ کے نزدیک صحیح عبارت کتنا بھی نفس مضمون کی صحت و عدم صحت کی دلیل ہوا کرتا ہے اسلئے مجبوراً جھکنا بھی یہ صورت اختیار کرنا پڑی تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ اگر یہ معیار صحیح ہو تو پھر علامہ کی تصنیف فصل الخطاب حسن الانتخاب کے مقابلہ میں ہزار گونہ زائد مجروح اور ناقابل اعتبار ہے۔</p> <p>فصل الخطاب کے مطالعہ میں ایک بات اور بھی نظر پڑی کہ علامہ محبت آنحضرت صلعم و اہلبیت اطہار کے بھی مدعی ہیں چنانچہ سرورق (ٹائٹل پیج) پر بجائے اہم گرامی کے محبیبی الکریم درج فرماتے پر اکتفا فرمائی ہے معلوم نہیں علامہ کا معیار محبت کیا ہے مشہور مقولہ تو یہ ہے حیکمت الہی و بصیر اور روزانہ کے واقعات اس مقولہ میں جو حقیقت سہ سے کی محبت انسان کو گونا گونا گونا گویا ہے۔</p>		

پہنا ہے) اسکی برا بر قصدین بھی کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے غالباً علامہ بھی واقف ہونگے کہ محبت کرنیوالے کی نظر محبوب میں کوئی عیب نہیں دیکھتی اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ کسی شخص کا بہر حیثیت سے کامل ہونا تقریباً محال ہے اگر محبت کرنیوالے کی نظر کا عیوب پر جانا ممکن ہوتا تو وہ جن فطن جو ہر محبوب کو محبوب سے ہوتا ہے باقی نہ رہتا۔ ایسے را بچشم مجنوں باید دید کہ بھی یہی مطلب ہے کہ محبت محبوب کی تمام برائیوں اور نقائص کو خوبصورت سے بدل دیا کرتی ہے۔ مگر اس معاملہ میں بھی علامہ کی ذات تشینات میں سے ہے علامہ دعوائے محبت بھی کرتے ہیں اور محبوب کی ذات میں بوجہ کمال غلبہ محبت وہ عیوب بھی پاتے ہیں جو اور لوگوں کو باوجود تیرہ سلو برس گزرنے کے ہتک نظر نہ آئے چنانچہ جہاں پر آنحضرت کا ذکر مناد توحید میں کرتے ہیں وہاں پر انہی محبت اور ایمان کا ثبوت ایسے الفاظ میں پیش کرتے ہیں کہ علامہ کے طبقہ خاص کے لوگ کہیں یا نہ کہیں میں تو یہی کہوں گا کہ خداوند کریم جھکوا اور تمام مسلمانوں کو ایسی محبت سے محفوظ رکھے جیسی کہ علامہ کو اُس ذات قدسی صفات سے معلوم ہوتی ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ صفحہ ۲۰ مسطر ۱۶ میں اس محبت کے ثبوت میں کیسی گہرا نشانی فرماتے ہیں ”لیکن اگر اس مناد توحید داعی حق رہبر کامل کی اندرونی کمزوریوں کو دیکھ کر آپ کی تبلیغی کارائیوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو ایک می بیخیم بیدار سیت یا رب یا جواب کے سوا اور کوئی جملہ زبان سے نہیں نکلتا“ باوجود اسکے کہ اس داعی حق رہبر کامل روحی فداہ کے زمانہ کو تیرہ سلو برس گزر گئے اور تمام غیر اقوام وغیر مذاہب کے لوگوں نے گہری سے گہری تنقیدی نظریں جو کہ نفسانیت اور تعصب سے پر نہیں اس جہتی کامل کے حالات زندگی پر ڈالیں مگر اسکے وہ لوگ بھی قائل ہو کر رہے کہ انسانیت کا وہ مکمل نمونہ اُس ذات قدسی صفات نے پیش کیا تھا جسکی نظیر تاریخ عالم اسوقت تک پیش کرنے سے عاری رہی۔ اس ذات قدسی صفات میں ”اندرونی کمزوریاں“ اگر نظر آئیں تو ایک ایسی ذات کو جو اپنے آپ کو مسلمان بھی کہتی ہے اور محب الہی ہوئے کی بھی دعویٰ دار ہے۔ محب الہیت ہونے کے



دعویٰ درناؤا صلب شام بھی تھے اور انکا بھی سیار محبت جہاں تک حضرت اہلبیت کا تعلق تھا یہی تھا کہ ان حضرات کے حالات زندگی کو بڑے سے بڑے پیرائیں پیش کر نیکی کو شش میں ہمیشہ سرگرم رہتے تھے اس اصول کے ماتحت نا جسی حضرات نے مناقب جناب امیر اور اہلبیت اطہار میں ہمیشہ لخوا اور لا طائل تاویلوں سے کام لیا مگر ان حضرات نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو محفوظ چھوڑ دیا تھا۔ اُس ذات قدسی صفات نظر اتم کے شان میں انہوں نے بھی باوجود شدت نفسانیت کسی دریدہ دہنی سے کام نہیں لیا اس کام کو اگر انجام دیا تو مولف مناد توحید نے میں یہ کیونکر کہوں کہ مولف نے حق کذب علی متعمد اللہ کی وعید نہ دیکھی ہوگی ایک فارغ التحصیل کی خدمت میں ایسی گستاخی کی مجھے تو جرات نہیں ہوتی لازمی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ باوجود اس وعید کے مولف صاحب اپنے جذبات سے کچھ ایسے مجبور ہوئے کہ وہاں پہنچے جہان تک غیر اقوام وغیر مذاہب کے نفس پر مصنف بھی نہ پہنچ سکے علامہ اپنے آپ کو اسکا مستحق تو ضرور سمجھتے ہونگے کہ مسائل شرعیہ میں فتویٰ دے سکیں اسلئے بھگو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسلم میں بجائے اور متقیوں سے فتویٰ پہنچنے کے خود علامہ ہی استصواب کردوں کہ

”علمائے دین و متقیان شرع متین اُس شخص کو مسلمان کہتے ہیں یا نہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس میں اندرونی کمزوریوں کو ہونیکا قائل ہو۔“

علامہ سے یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایسا عقیدہ فاسد رکھنے والا مسلمان نہیں رہ جاتا قبل از وقت ہوگا اسلئے میں علامہ کے فتوے کے انتظار میں اس بحث پر زید و شفیق ڈالنا فی الوقت مناسب نہیں سمجھتا۔ دل چاہتا ہے کہ گئے ہاتھوں علامہ سے ایک اور جزئیہ کے متعلق بھی استصواب کرا چلوں۔ علامہ کے نزدیک اگر ایک فارغ التحصیل شخص اپنے وعظ میں یہ کہے کہ کارخانہ نبوت بلا تخلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل دنیا اور اسکی مثال یہ ہو کہ مکان تکمیل کو پہنچ چکا تھا مگر ایک باخانہ کی ضرورت تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کے بعد وہ بقیہ حصہ مکان بھی مکمل

ہو گیا (نمودا اللہ من ذلک) اسکے متعلق شرعی حیثیت سے کیا فتویٰ ہو گا۔ کیا یہ فارغ التحصیل بہت سی مسلمان کہے جائیکے قابل ہے اور اگر ایسا شخص محب آنحضرت صلعم یا محب الہیت اطہار ہوئے کا مدعی ہو تو وہ دعویٰ صحیح سمجھا جائیگا یا جھوٹ مجھے امید ہے کہ علامہ اس استفتاء کا جواب مدحوالہ کتب ذرا جلد عنایت فرمائیگی رحمت گوارا فرمائیگی۔

قبل اسکے کہ اُن مباحث پر کچھ لکھا جائے کہ جن پر علامہ نے فصل الخطاب میں روشنی ڈالنے کی رحمت گوارا فرمائی ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کا حقیقی مسلک بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دیا جائے تاکہ ناظرین خود یہ اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے اس کتاب میں کس فرقہ کی تقلید فرمائی ہے اہلسنت والجماعت۔ روافض۔ یا نواصب روافض اور نواصب کے اقوال وافعال قابل تقلید نہیں ہوتے اسلئے کہ ان میں افراط و تفریط اس نوعیت کی ہوتی ہے کہ جس میں نفسانیت کے سوا حقانیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں پڑتا اور اسی لئے علماء اہلسنت والجماعت نے ان دونوں فرقوں کو گمراہ قرار دیا ہے۔

اس سے قبل میں ناظرین کی توجہ اس طرف مبذول کرا چکا ہوں کہ فصل الخطاب کی تصنیف میں صرف دو پہلوؤں پر نظر رکھے گئے ہیں اول مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر (مولف کتاب) اور دوسرے تنقیص حضرت جناب امیر۔ اب تک جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس سے ناظرین کو میرے استدلال کے جز اول (یعنی مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر) کا ثبوت کافی مل چکا ہو گا اب میں ناظرین کے سامنے اپنے استدلال کے جز دوم (یعنی تنقیص حضرت جناب امیر) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اسی ضمن میں ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ نے اپنی اس تصنیف میں کس گروہ کا اتباع کیا ہے چونکہ مقصد کتاب تنقیص حضرت جناب امیر بھی ہے (اگرچہ وہ پردہ فضیلت حضرت یحییٰ ہی کیوں نہ ہو) اسلئے علامہ نے ہر

مناسب موقع پر اس امر کا خاص طور سے اہتمام رکھا ہو کہ یہ مقصد خیر فوت نہ ہونے پائے اور  
 فضیلت جناب امیر کا کوئی واقعہ ایسا نہیں کہ جسکو علامہ نے مجبوری۔ دلجوئی۔ اہمیت  
 وغیرہ پر مبنی نہ قرار دیا ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہ اصطلاح بھی ہوتی ہے کہ جگہ جگہ  
 پر اس قسم کے الفاظ بھی بڑا دیئے ہیں ”محبت الہییت سے کون السنّت والجماعت  
 منکر ہو سکتا ہے“ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا فضل من حیث ہو فضل  
 ہمارا اجزاء ایمان ہے، تاکہ کتاب کو معمولی طور سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ خود  
 علامہ محبت الہییت اطہار و فضیلت حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے جذبہ کو متاثر ہیں  
 اس طرز تحریر سے ایک وقت میں لوگوں کو دھوکا ہو کر تا تھا مگر اب زمانہ نے  
 اتنی ترقی کر لی ہے کہ لوگ صرف الفاظ کی وجہ سے حقیقت کی جستجو اور تلاش سے  
 روگردانی نہیں کرتے بلکہ اس قسم کی عبارت کی موجودگی میں بھی غور کرتے ہیں کہ آیا  
 یہ الفاظ محض سطحی ہیں اور صرف عوام کو دھوکا دینے کیلئے لکھے گئے ہیں یا واقعی ان  
 میں کوئی جذبہ و اقیقت بھی پنہاں ہے۔ اسکے لئے اسکی ضرورت ضرور لاحق ہوتی  
 ہے کہ مولف کے مکمل کارنامہ پر جو تالیف سے ظاہر ہو سکے ایک غائر نظر ڈالی جا  
 اور یہ دیکھا جائے کہ وہ بھی ایسے الفاظ کے تحت میں لایا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اگر تالیف  
 کو بحیثیت مجموعی پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقصود اصلی تنقیص ہے تو اس قسم کے  
 الفاظ کو لوگ واقعیّت پر مبنی سمجھنے سے گریز کرتے ہیں۔ علامہ نے امکانی کوشش  
 تو ضرور کی مگر اسکو کیا کرتے کہ دلی بخار کہیں آسانی سے روکے نہ کہیں نہ  
 کہیں گھل ہی گئے اور بے نقاب سامنے آجود ہوئے شکل انعامی شہر بیجا  
 میں اس موقع پر دو نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر  
 کا اندازہ ہو جائیگا کہ کس طرح معیار نوا صوب کو معیار اہلسنت کے نام سے پیش کیا گیا

ہے اور کس خوبی کے ساتھ واقعات تفصیل جناب امیر کو مبنی بہ تقلید و وافض کر کے  
پروہ پر وہ میں مقیص جناب امیر کی کوشش کی گئی ہے۔

صفحہ ۲۳، فصل الخطاب میں اس عبارت پر جو احسن الانتخاب میں صفحہ ۱۱ پر غزوہ  
توک کے متعلق لکھی ہے تنقید فرماتے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اس تنقید میں علامہ  
نے دو پہلو ناظرین کے سامنے پیش کیے ہیں جنکو میں علیحدہ علیحدہ پیش کرنا چاہتا ہوں  
تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ کتنے پانی میں ہیں۔ علامہ نے اپنی عبارت  
کے جزو اول میں تھوڑا کچھ احسن الانتخاب پر اعتراض فرمایا ہے اور دوسری جزو میں اہلسنت  
والجماعت کے مسلک کو پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے۔

”جزو اول مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱ بعض خلافت غزوہ توکٹ غیر  
جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید و وافض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت  
بلا فضل ثابت کرتے ہیں ایک طرف تو علامہ کے الفاظ مستند بنا کر یہ بتلاتے ہیں  
کہ علامہ کو واقعہ کی اصلیت ہی میں شک ہے دوسری طرف علامہ آگے بڑھ کر واقعہ  
کی اصلیت کو خود تسلیم کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مسلک واقعہ کے متعلق  
پیش کرتے ہیں معلوم نہیں ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کیڑ کڑیگی ہے بہر نوع تطبیق  
ہو سکے یا نہ ہو سکے بھلو علامہ کے اس اعتراض سے تعلق ہے جو انھوں نے ان  
الفاظ میں ادا فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی ہے واقعہ کے مستند ہونیکا جواب تو خود  
علامہ نے میری طرف سے پیش ہی کر دیا اب بھلو صرف یہ دیکھنا ہے کہ حضرت مولانا  
احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے خلافت بلا فضل ثابت کی ہے یا نہیں۔

اس قسم کے اعتراض کا اصول یہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے ایسا نتیجہ نکلتا ہو  
کہ دیئے جاتے ہیں علامہ سے بھی میں اسکی استدعا ضرور کرتا اور ممکن تھا کہ وہ مان بھی  
لیئے مگر اسکا کیا علاج کہ احسن الانتخاب میں کوئی ایسا لفظ ہی نہیں جو خلافت بلا فضل

کا ثبوت ہو سکے علامہ جس شکل میں بڑ گئے تھے اسکا احساس کر کے جھکواؤں سے دلی ہمدردی ہے ایک طرف تو انھیں حضرت مولف احسن الانتخاب کی مخالفت کرنا فرض محض تھا اور دوسری طرف کوئی لفظ قابل استدلال ملتا نہ تھا مجبوراً ناظرین کے رحم و کرم یا کم نہی پر بھروسہ کر کے اتنا لکھ دیا کافی سمجھے کہ رد افض کی تقلید ہے غالباً یہ بھروسہ رہا ہو گا کہ رد افض کا نام آئے ہی اہلسنت والجماعت ایسے برا فرد خستہ و شستہ ہونگے کہ تحقیق کی زحمت کو خلافت دیانت سمجھینگے میں نے خود صفحہ ۱۰۱ احسن الانتخاب کی عبارت کو متعدد مرتبہ بنور پڑھا مگر جھکواؤں پر کوئی عبارت نہیں ایسی نہ ملی کہ جس سے خلافت بلا فضل کے متعلق نتیجہ نکل سکے۔ اس واقعہ سے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خلافت کے متعلق ضرور نتیجہ نکالا ہے اور سبجا طور پر اسلئے کہ یہ مسلک رد افض نہیں بلکہ عین مسلک اہلسنت والجماعت ہے۔

علامہ و مرفین و متبعین علامہ اپنی علمی قابلیت کے زعم میں غالباً میری اس تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کرینگے اسلئے مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی متلی و تسکین خاطر کیلئے اپنی تائید میں کسی ایسے شخص کے مقولہ کو بھی جو انکے نزدیک بھی قابل استناد ہو پیش کر دوں علامہ نے اپنی کتاب میں تحفہ اثنا عشریہ پر استدلال فرمایا ہے۔ اور اسکو اس حد تک مستبرانا ہے کہ قادیان کے مقابلہ میں ہاں الفاظ رد فرمایا ہو "مسلم صحیح دہی ہے جو آپ نے تحفہ میں لکھا ہے" میں ناظرین کے سامنے تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ اس واقعہ سے خلافت اور امامت کی بنیاد قائم کرنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے یا نہیں۔

شاہ عبد الغنی صاحب نے جہاں پر ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن پر رد افض خلافت بلا فضل کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں وہ اپنی حدیث دوم کے بیان

میں وہی حدیث درج فرمائی ہے کہ جبکہ حضرت مولانا حسن المانتخاب نے ص ۱۱۱  
بلسلہ غزوہ جوک ذکر کیا ہے۔ شاہ صاحب نے پہلے حدیث کے الفاظ درج  
فرمائے ہیں اسکے بعد روانفق کا طریق استدلال اسکے بعد فرماتے ہیں۔

اصل میں یہ حدیث بھی دلیل الہیہ	اصل میں حدیث ہم دلیل الہیہ
کی ہے کہ جس سے فضیلت حضرت	است واثبات فضیلت حضرت
امیر کی ثابت ہوتی ہے اور انکی امامت	امیر و صحت امامت (خلافت) ایسا
کی صحت اپنے وقت پس حدیث متفق	در وقت خود زیرا کہ از اس حدیث
انکی امامت (خلافت) کا مستفاد ہوا ہو سکتا ہے	مستفاد میشود متحقق آنجناب برائے
حدیث خلافت کے متعلق یہ کماکان حدیث الہیہ ہے	امامت (خلافت)

جز دوم جز اول کے متعلق تو ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ علامہ کا یہ کہنا کہ حضرت مولانا  
حسن المانتخاب نے تقلید روانفق کی جو محض افتراء ہے۔ اب صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ جز دوم  
جانب علامہ نے الہیہ والجماعت کا مسلک پیش کیا ہے انکی کیا کیفیت ہے۔ علامہ نے  
مسلک الہیہ والجماعت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے "لیکن الہیہ والجماعت کا مسلک  
یہ ہے کہ حدیث انت منی بمنزلہ ہارون الخ" صحیح ہے لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوہ  
جوک میں حضرت سرور کائنات مجوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے درنیہ منورہ میں تھے  
علی رضی اللہ عنہ وجہ کو چھوڑ گئے تھے لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کہ تلو جہاد  
میں نہیں لیکے حقیر کام کیلئے چھوڑ گئے لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دہائی کیلئے  
فرمایا کہ انت منی بمنزلہ ہارون الخ۔ خود اس حدیث کے الفاظ علامہ کی کس حد تک  
تردید کرتے ہیں اسکی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے  
پیش کیا جائیگی۔ یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ علامہ نے جو مسلک الہیہ والجماعت پیش کیا  
ہے وہ مسلک کس کا ہے ذرا صواب کا یا الہیہ والجماعت کا۔ شاہ صاحب نے اس

حدیث کے ختم پر خود ہی اس امر کو واضح فرمادیا ہے کہ معیار اہلسنت والجماعت یہ ہے کہ اس حدیث سے حضرت امیر متحق امامت (خلافت) ثابت ہوتے ہیں اگرچہ کسی وقت میں ہوں اور یہ مذہب اہلسنت کا ہے۔ اس حدیث میں شاہ صاحب نے نواصب کا مسلک بھی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

”ہر چند نواصب خدا ہم اللہ در شک اہلسنت ہم قبح کردہ اندر گفتمہ اند کہ این خلافت نہ اس خلافت بود کہ محل نزاع است تا تحقیق این خلافت بہ دادن این خلافت ثابت شود زیرا کہ بطاع اہل بر محمد بن مسلمہ را صوبہ وار مدینہ و سبلع بن عرفہ را کو قوال مدینہ و ابن مکتوم را پیش نماز مسجد خود کردہ بودند اگر خلافت مرتضیٰ مطلق می بود ایں امور منی نہ داشت پس معلوم شد کہ این خلافت محض در امور خانگی و خبر داری اہل و عیال یاد و چوں ایں امور و وقوف بہ حرمت و اطلاع بہ امور مستورات است لاجد فرزند و داماد و امثال ایشان برائے ایں کار تعین می باشند بفضل اللہ تعالیٰ اہلسنت ایں قبح ایشان جو اہلکے دندان کن دادہ اند کہ در مقام خود مذکور است“

شاہ صاحب کی عبارت میں جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کیلپیچہ پایا ہے وہ اُس عبارت کا فارسی ترجمہ کہا جاسکتا ہے کہ جو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت میں درج فرمائی ہے مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تحفۃ امنا عشریہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور بلا غور و خوض یہ سمجھ کر کہ کتاب کا ہیئت رد و اقص ہے اس میں نواصب کے متعلق شاہ صاحب نے بھلا کچھ کیوں لکھا ہو گا اس عبارت کو جو نواصب کا سیر تھا معیار اہلسنت والجماعت قرار دے بیٹھے یا بقول علامہ انکی پہلے تحریر دست غیب کی جنبش رہی ہوگی کہ جس نے اُن سے یہ لکھوایا۔

صفحہ ۱۲۵ فصل الخطاب میں علامہ نے جن الانتخاب کی اُس عبارت پر تنقید فرمائی کہ کوشش کی ہے جو حضرت مولف جن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۵ پر آیت مبارکہ کے سلسلے میں

لکھا ہے اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی پُرانی ترکیب کے موافق دو پہلو اختیار کئے ہیں پہلے جزد  
 میں حضرت مولف احسن الانتخاب کو ردِ افضل کا شیع بنایا اور دوسرے جزد میں پھر المسنت والجماعت  
 کے مسلک کو پیش کرنے کی عبت و بے سود کوشش فرمائی ہے یہاں پر بھی علامہ نے اُسی  
 خلافت بلا فضل کے کارزار دیا ہے علوم نہیں علامہ کا مطلب خلافت بلا فضل سے کیا ہے کیا  
 علامہ کے نزدیک کسی فضیلت جنابِ امیرِ قلم اٹھا اور اُسے خلافت بلا فضل کے برابر ہے اسلئے کہ  
 جھکو تو صفحہ ۱۲۵ میں کوئی عبارت ایسی بھی نہیں نظر پڑی کہ جس سے خلافت بلا فضل تو خیر خلافت  
 کے متعلق بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکے۔ اگر علامہ کا یہ خیال ہے کہ جنابِ امیر کے فضائل و مناقب بیان  
 کرنا ہی رخص ہے تو انھیں صاف صاف یہ گنا چاہئے تھا اس تفسیر کی کیا ضرورت تھی اور اگر علامہ  
 کا واقعی یہی خیال ہے تو پھر علامہ کیلئے میدانِ صاف ہو حضرت مولف احسن الانتخاب کو صرف  
 حضرت امام شافعی کے اشعار کا خیال کر لینا چاہئے اور یہی جواب علامہ کیلئے بہت کافی ہے۔  
 یہ عجیب لطف ہے کہ علامہ المہیتا طہار کے متعلق سب کچھ کہتے بھی ہیں اور پھر بھی محبتِ المہیت  
 اطہار اور محبتِ النبی ہونیکا بلا دلیل دعویٰ انکے نزدیک اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتا ہے جیسا کہ  
 اس تنقید کے جزد اول کا تعلق تھا لکھا جا چکا ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کچھ اور گھنائی الوقت ممکن  
 نہیں اسلئے کہ جب کوئی شخص بلا دلیل کسی بات کو کہنے پر آمادہ ہو جائے تو پھر بجز اسکے کہ جواب  
 جابلان باشد خوشی“۔ (جہلا کے جواب میں سکوت اولیٰ ہی) کے مقولہ پر عمل کیا جائے اور یہی ہمیشہ  
 مباحثہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

اب رہا اس تنقید کا جزد دوم جہاں علامہ نے معیار المسنت والجماعت پیش کر نیکی زحمت  
 گوارا فرمائی ہے اسکے متعلق میں پھر علامہ کے سامنے علامہ کی مستند ماخذ تحفہ اثنا عشریہ کا حوالہ  
 پیش کر دینا ملاحظہ ہو عبارت تحفہ

وایں آیت در اصل از دلائل اہست است کہ در مقابلہ نواصب ہاں شک جستہ اند و وجہ  
 شک ایشان پُر ظاہر است کہ حضرت امیر و ایں بزرگان را ہمراہ بروں و تخصیص فرمودن



وجہ و مرجع بخدا ہواں از و چیز بیرون نیست یا برائے آں بود کہ این بزرگواران را  
 نہایت عزیزیداشت و چون اینبار اند مقام مبالغہ کہ در آں بحسب ظاہر خطر ہلاک ہم بود حاضر  
 ساز و مخالفین را اعتماد و وثوق نوی بر صدق نبوت خود و حقیقت خلقت حضرت علیؑ کہ  
 ازان خبر میداد از آنحضرت یقین شود زیرا کہ هیچ عاقلہ تا جازم نہ شود و بصدق و دعائے  
 خود خود را و اعتراف خود را در معرض ہلاک و استیصال نمی اندازد و بر آہنہا قسم نمی خورد پس  
 دریں آیت عزیز بودن این اشخاص نزدیک نہایت شد و چون پسران از محبت و بغض نفسانی  
 معصوم اند این عزت ایشان لا بحسبین و نقولے و صلاح خواهد بود پس ایسنی برائے  
 ایشان ثابت شد یا برائے آں بود کہ این حضرات نیز در دعائے ہدیکہ بر کفار بخوان منظور بود  
 شریک شوند و آنجناب را بتامین خود امداد نمایند کہ نہ در تر و دعائے آنجناب بر آئین گفتن ایشان  
 مستجاب شود و بریں تقدیر نیز علوم مرتبہ ایشان در دین و استجابت دعائے ایشان عند اللہ  
 ثابت شد و آنچہ از اصحاب در ہر دو تقریر فوج کردہ اند کہ ہمراہ بروں آنجناب این اشخاص را نہ بنابر  
 وجہ اولے بود بحیثیت وجہ ثانی بلکہ از راہ الزام ختم بود یا ہوسلم البتہ عندہ  
 نزد مخالفان کہ کفار بودند مسلم بود کہ در وقت مسلم ولادہ دارا تا حاضر نہ کنند و ہر ہلاک آں  
 قسم نہ خوردیم متبرنی شود و آنجناب نیز بطریق الزام ہمیں فرمود و ظاہر است کہ اقارب  
 و اولاد ہر چوں کہ باشند با اعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گذرد این شخص عیسیٰ  
 ندانستہ باشند۔

اسکے بعد شاہ صاحب نے لفظ کے دلائل درج فرمائے ہیں اور اسکے بعد لکھتے ہیں

"و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان را بہست و واجہاعت طبع دفع و جہی نمودہ اند"

ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ علامہ نے جو معیار بہست و واجہاعت صفحہ ۱۲۵ میں

درج فرمایا ہے وہ معیار بہست و واجہاعت ہی یا معیار لڑا صیب ہاں یہ بات دوسری ہے کہ

علامہ کے نزدیک نا صبیحت سلک بہست و واجہاعت کا دوسرا نام جو تکلف کی جس عبارت کے

بچے میں نے خط لکھنا دیا ہے اگر اسکا ارد ترجمہ اور مفہوم لکھا جائے تو بجز علامہ کی اس عبارت کے "اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ منہم کھاؤ انوکھی نظر میں کتنے ہی مہرزیوں نہ ہوں اور کچھ نہیں ہو سکتا"

علامہ نے جن الانتخاب پر تنقید کرنے میں جس دلیری سے کام لیا ہے اسکی داد دینا تو محال ہے البتہ میں اتنا تو ضرور کہہ سکتا کہ علامہ کو اتنی احتیاط تو ہونی چاہئے تھی کہ وہ کم سے کم اپنے دامن کو ان عیوب اور برائیوں سے بچا لیتے جسکی بناء پر انھوں نے حضرت مولف جن الانتخاب پر تنقید کی زحمت گوارا فرمائی تھی۔ جو اعتراضات کہ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر کئے ہیں اسکے صدق و کذب کی کیفیت تو انشاء اللہ ناظرین کو نفس کتاب کے مضامین کی تنقید سے نظر آجائیگی اسوقت صرف تنازعہ عرض کرنا ہے کہ قابل عبرت دافسوس چیز یہ ہے کہ جو الزامات علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو دیئے ہیں انہیں ابتداء تو ایک طرف رہا علامہ تو اس حد تک گئے ہیں کہ شاید اس سے زائد عالم خیال میں بھی کوئی شخص کذب و افتراء کا مرتکب نہ ہو سکیگا اگرچہ علامہ نے کوئی ہنرستان الزامات کی قائم نہیں کی جوہ حضرت مولف جن الانتخاب کے ذمہ عائد کرتے ہیں مگر جبکہ جانتک فصل الخطاب سے پتہ چل سکا انکو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد ایک ایک الزام کو فرد افراد لیکر ناظرین کے سامنے ایک ایک دو دو مثالیں خود علامہ کی تصنیف سے پیش کر دیتا تاکہ ناظرین اسکا فیصلہ کر سکیں کہ علامہ خود ان اعتراضات کے مزادار ہیں یا حضرت مولف جن الانتخاب۔

حضرت مولف جن الانتخاب پر حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفاہیم بیان کرنا۔

(۲) غیر مستبر کتب اور مجروح روایہ پر استدلال کرنا۔

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

(۴) تدلیس و افتراء۔

(۵) تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ کہنا۔

یہ اعتراضات جو میں نے فصل الخطاب سے اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں وہ قریب قریب ایک ہی بحث میں آسکتے ہیں مگر چونکہ علامہ نے انہیں اعتراضات پر تقریباً ڈیڑھ سو صفحہ لکھنے کی زحمت گزارا فرمائی ہے اسلئے میں بھی ایک ایک اعتراض کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفایم بیان کرنا۔

اس اعتراض کے تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش کی ہیں وہ ناظرین کے سامنے کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں آئیگی مگر نے الوقت میں ناظرین کے سامنے فصل الخطاب سے اسکی مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ خود علامہ کا دامن کہا نکاس عیب کی پاک ہو جو دو مثالیں میں نے اس سے قبل کی بحث میں کہ ”علامہ نے کن لوگوں کا اتباع کیا ہے“ پیش کی ہیں وہ بھی اس بحث کے تحت میں پیش کیجا سکتی ہیں مگر چونکہ فصل الخطاب کے حرف حق سے جسے کفر و بدعتی حق میں نگاہ کو اسی قسم کی مثالیں مل سکتی ہیں اسلئے انہیں دو مثالوں پر اکتفا کرتا علامہ کی دوسری کی توہین ہوگی اسلئے میں نئی مثالوں سے ناظرین کے سامنے اس بحث پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

علامہ نے صفحہ ۴۶ و ۱۲۷ پر آیت قل لا استعلاکم علیہ اجمعہ الا المودۃ

فی القہ جی۔ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گزارا فرمائی ہے اور دو حیثیتوں سے حضرت تولد جن الانحاح کی تحریر پر بحث چینی کی ہے۔ پہلا اعتراض تو علامہ کا یہ کہ آیت یقینی طور پر کی ہے اسلئے اسکا اطلاق حضرات جنین پر کرنے میں حضرت تولد جن الانحاح سے غلطی کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کے متعلق یہ کہنا کہ آپ نے مودۃ قرنیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرت صلعم کی صریح توہین ہے گویا بالفاظ دیگر علامہ کے نزدیک حقیقی معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ اسکو حضرات اہلبیت سے کوئی تعلق نہیں اب مجھے یہ دیکھنا پڑا کہ علامہ نے

اس آیت کا مفہوم کہا شک صحیح طریقہ پر پیش کیا ہے اور ان کے دونوں اعتراضات کی کیا حیثیت ہے۔  
 (۱) آیت کا یقینی طور پر یہی ہونا۔۔۔ سب سے پہلے جو چیز کہ ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے  
 سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ یہی ہونا کہ الفاظ میں علامہ کی تحریر یہ بتاتی ہے کہ انکی کا اطلاق صرف  
 ان سورتوں اور آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ منظرہ میں نازل ہوئی تھیں۔ بہتر ہوتا کہ علامہ  
 اس سلسلہ میں ترجمان القرآن صفحہ ۵۳۲ جلد ۱۳ بھی ملاحظہ فرمائیے یہ چیز خود غفلت فیہ ہے کہ  
 وہ انکی کا اطلاق انھیں آیتوں اور سورتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوں یا انکی کا اطلاق  
 ان سورتوں اور آیتوں پر بھی ہوتا ہے جو کہ مکہ منظرہ میں نازل ہوئی ہوں اگرچہ وہ بعد ہجرت ہی  
 کیوں ہوں (فتح مکہ کے بعد) دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا انکی سورتوں میں  
 صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ منظرہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ  
 میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقع ہو جاتی ہے تو کیا سورۃ کا انکی یا مدنی ہونا آیت  
 کی انکی یا مدنی ہو انکی نوعیت کو بھی بدل دیتا ہے۔ اسکو تو علامہ بھی تسلیم کر گئے کہ کلام اللہ کی سورتوں میں  
 جو انکی کہلاتی ہیں ان میں فی آیتیں جو ہیں اور جو سورتیں مدنی کہلاتی ہیں ان میں انکی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک  
 آیت متذکرہ بالا تعلق ہے علامہ نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر یہی ہے اسلئے کہ  
 سورۃ شوریٰ میں حضرت بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں ہوا ایک  
 آیت یہ بھی ہے ترجمان القرآن صفحہ ۱۱۵ جلد ۱۳ اسلئے علامہ کا پہلا اعتراض قطعاً بے بنیاد اور  
 لغو ہے اور علامہ کا صرف انکی کے لفظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنا اور اسکو ایک سلسلہ امر کے  
 طریقہ سے پیش کرنا قطعی و حائدی ہے۔ میں باس اعتراض کا دوسرا رخ بھی ناظرین کے سامنے پیش  
 کرتا ہوں اگرچہ اس اعتراض میں صرف میرے اور آپ کے مذہبی احساس سے پہلے کی گئی ہے مگر جو کہ  
 حکمتہ چینی اور تنقید مذہبی امور پر جو اسلئے میں یہ اعتراض نہیں کرتا کہ اس قسم کی پہلی حقیقت دلیل کی  
 کمزوری کو ظاہر کرتی ہے بلکہ ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی بتائی ہوئی  
 تفسیر بھی تھوڑی دیر کیلئے مان لی جائے تب بھی جو حدیث کہ علامہ نے صفحہ ۴۹ نقل کی ہے جو کہ وہ

اہلسنت والجماعت کے مسلک کے مطابق جانتے ہیں ہمیں بھی خود علامہ ہی کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسلئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے صرف قرنی کے معنی کو ہیست دیدی ہو جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرات جنین و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ پر محدود تھی اس صورت میں بھی اعتراض بہ طور رہ گیا صرف یہ فرق ہو جائیگا کہ اجر رسالت بجائے مودۃ حضرات جنین و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ مودۃ قریش ہو جائیگا قطع نظر اس امر کے کہ اس آیت میں استثنا متصل ہے یا منقطع (جبکہ متعلق کتاب ترقیہ کے سلسلہ میں مفصل بحث ہوگی) اجر کے وہ معنی مراد لینا جو کہ علامہ نے لئے ہیں اہلسنت تو ہیں انحضرت صلیم کی حد تک پہنچتا ہے در ذآیت کے ان معانی جو کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھے ہیں کوئی توہین نوزد باشد انحضرت صلیم کی نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حقیقتاً مودۃ فی القرنی اجر رسالت قرار نہیں دیکھی ہے کیونکہ اجر وہ ہے کہ جو عمل کے مقابل میں واقع ہوتا ہے اور مودۃ انحضرت صلیم اور آپ کے اقربا کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اور آپ کے اعزہ سے صلہ رحمی کرنا اور ان کی ایذا دہی باز رہنا حکم حرمت جہتی واجب تھا اس آیت میں مودۃ کا نام صرف اجر رکھا گیا ہے اور مودۃ کو اجر سے تشبیہ دیکر اجر سے اس کا استثناء کر لیا گیا ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی صرف مذہبی حساسیت سے اپیل کر کے کہو د ہو کا دینے کی کوشش کی ہے اور بس۔

علامہ نے صفحہ ۱۲ پر اس بحث کیلئے بھی تحفہ سے استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اسی بحث میں تحفہ کی اُس عبارت کو بے عمل کئے جہاں پر شاہ صاحب نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

”باید دانست کہ ایں آیت دلیل اہلسنت است در مقابلہ تراصب کہ اثبات وجوب محبت اہلبیت بدان میکنند چنانچہ قرطبی و دیگر علماء اہلسنت کہ بازا مستبام و مغرب مناظرہ را شہند ایں آیت را در میں مقام تمسک ساخته اند۔“

یہاں تک تو میں نے آیات کے مطلب و مفہوم کے متعلق ناظرین کے سامنے عرض کیا ہی اب احادیث کے متعلق دیکھنا ہے کہ ہمیں علامہ نے کیا صورت اختیار کی ہے میں بحث کے

اس حصہ کو صرف دو مثالوں سے واضح کرنے پر قناعت کرتا ہوں ناظرین خود دیکھ لینگے کہ جو کتب علامہ نے آیات کی تفسیر میں برتی ہے بعینہ وہی ترکیبِ حدیث میں بھی برتی گئی ہے۔  
صفحہ ۲۱-۲۲ فصل الخطاب میں علامہ نے تفصیل کی بحث میں ان دو حدیثوں پر استدلال فرمایا ہے

(۱) عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لقوم فيهم ابوكيوان يؤمهم غيره (تومئى)  
حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کر آپؐ فرمایا کہ جس جماعت میں ابو بکرؓ موجود ہوں سکے لئے یہ بیانیں کہ ابو بکرؓ کے برا کوئی دوسرا اہل نماز کرے۔

(۲) عن جبير بن مطعم قال انت النبي صلى الله عليه وسلم امر امة فكلتم في شئ فامرهم ان يوحوا اليه قالت يا رسول الله ارايت ان جئت ولم اجدك كاكفها فزليل الموت قال فان لم تجليني فالت  
جبر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے آپؐ کے کسی معاملہ میں شکوک کی آپؐ اس کو حکم دیا کہ پہرے لے اس نے کہا یا رسول اللہ یہ فرمائیے اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں مگر میں آپ کی وفات ہو جائے تو کیکے پاس جاؤں آپ نے فرمایا کہ پہرے لے کر پہرے پاس جانا۔

اور ان دونوں حدیثوں کو فضیلت کی سند میں پیش کیا ہے حالانکہ سلسلہ اہر یہ ہے کہ یہ دونوں حدیثیں صرف حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے متعلق ہیں انکا کوئی تعلق معیشت سے نہیں ہے علامہ نے ازالۃ الخفا کے معرفت معلوم ہوتے ہیں اور متعدد مقامات پر انھوں نے اس کتاب سے استدلال بھی کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے ازالۃ الخفا پر ہی تو ضرور مگر شاید یہ بھول گئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بھی ان دونوں حدیثوں کو حضرت ابو بکرؓ صدیق کے خلافت کے دلائل میں پیش کیا ہے فضیلت کے موقع پر انھوں نے بھی ان سے استدلال نہیں کیا ہے۔

(۳) غیر مستزکتب اور مخرج رواۃ پر استدلال کرنا ہم علامہ نے دوسرا اعتراض حضرت مولف احسن انتخاب پر یہ کیا ہے کہ کتب غیر مستزاد مخرج رواۃ پر استدلال کیا گیا ہے۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ خود علامہ کا دامن ان عیوب سے کہا شک پاک ہے فصل الخطاب کے شروع ہی میں علامہ نے

افصلیت کی بحث کو شروع فرمایا ہے قطع نظر اس امر کے کہ بحث تفصیلت کو مباحث احسن الانتخاب سے دور کا تعلق بھی ہے یا نہیں۔ علامہ نے یہ ترکیب صرف عوام کی اغوا اور ان کے جذبات کو بڑھانے کرنے کیلئے اختیار کی ہو یا کتاب احسن الانتخاب پر واقعی تنقید فرمائی ہے۔ میں اس وقت ناظرین کے سامنے غیر معتبر کتب پر استدلال کرنے کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کر دوں گا۔

علامہ نے مجتہد فضیلت اور فصل الخطاب کے دیگر مضامین میں غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہوں صفحات ۸-۱۰-۱۳۹-۱۴۲۔ وغیرہ قبل اسکے کہ علامہ فصل الخطاب میں اس کتاب سے استدلال فرماتے۔ علامہ کیلئے ضروری تھا کہ انہوں نے اس کتاب کی صحیح حقیقت کو سمجھنے کی کوشش فرمائی ہوتی۔ علامہ تو دعویٰ تحقیق و تنقید معلوم ہوتے ہیں کیا کتب غیر معتبرہ پر استدلال بھی تحقیق و صحیح تنقید کے تحت میں جاتا ہے۔ اس کتاب کے متعلق تو علامہ کو زیادہ تلاش کی دردمندی بھی نہ کرنا پڑتی۔ اگر فرنگی محل ہی کے علماء سے جتنے اقوال کو علامہ بھی قابل استناد سمجھتے ہیں دریافت فرماتے تو دہاں کے ذی علم حضرات تو درکنار شاید بچے بھی علامہ کو مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی کتاب تنقید الکلام المنسوب لے غوث الانام کا حوالہ دیدیتے۔ اس کتاب کے متعلق مشیر علماء کا مقولہ یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف پر نہیں ہے۔ مولانا محمد نعیم نے اسی بحث پر تنقید الکلام لکھی ہے۔ میں اُسی میں سے اس وقت صرف دو مقولہ غنیۃ الطالبین کے متعلق ناظرین کے سامنے پیش کئے رہتا ہوں اگر ناظرین زیادہ تحقیق و تلاش کے خواستگار ہوں تو وہ خود تنقید الکلام کو ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

مولانا محمد نعیم فرنگی محلی لکھتے ہیں

”انتساب میں کتاب بنیاب ستطاب قطب الاقطاب ضی اللہ عنہ وارضاءہ بودن کلام محمد بن الزام از کلام بلاغت نظام آن قطب الانام محل صحیح کلام اند توضیح و تلویح مرام آنکے انتساب کتاب بنیاب ستطاب پیش علمائے اعلام محل تامل و کلام است تنقید الکلام صفحہ ہرگز ثابت نہ شدہ کہ میں (غنیۃ الطالبین) از تصنیف آن بنیاب است

اگرچہ افتاب آں حضرت شہرت دارد نظر رہیں کہ شاید دران حستہ از آنجناب بود ترجمہ کروم

(شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ فیض الطالبین تنقید الکلام صفحہ ۸)

مولانا عبدالحق فرنگی علی نے الرغہ و التخیل میں بھی یہی لکھا ہے۔

اب مجرح رواۃ پر استدلال کر نیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۵۴ فصل الخطاب سے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید شروع کی ہے اس حدیث پر اعتراض صرف یہ کیا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ و اہلبیت اس حضرت صلعم نہیں ہیں بلکہ کلام اللہ و سنت رسول اللہ ہیں اور کسی تائید دین صحت پر دو حدیثیں درج فرمائی ہیں ایک حضرت ابن عباس سے اور دوسری حضرت ابو ہریرہ سے اور انھیں احادیث سے اپنے استدلال کو نوکد فرمایا ہے میں ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ یہ دونوں حدیثیں مجروح ہیں یا نہیں دران پر استدلال کس حد تک جائز کہا جاسکتا ہے۔

پہلی حدیث جو حضرت ابن عباس سے مروی ہے

انی قد ترکت فیکم ما ان اعنصتم بہ فذلک تجتنب من تنہا سے دربان میں دو چیزیں چھوڑی ہیں گا کہ تم کو فضلوا ابداً کتاب اللہ و سنتہ بنیہ۔ مضبوط پکڑو گے کوہرگز گراہو گے اللہ کی کتاب اس کے نبی کی اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) احمد ابن اسحاق (۲) عباس بن الفضل (۳) سہیل بن اویس (۴) سہیل بن محمد بن الفضل شمرانی (۵) فضل شمرانی سہیل (۶) ابن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور بن زید (۹) عکرمہ بن ابی عباس (۱۰) ابن عباس (۱۱) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۱۲) علی ابن الدین کا قول ہے کہ عکرمہ نے خواجہ مغیرہ سے حدیث افذکی (۲) یحییٰ ابن محسن کہتے ہیں کہ امام مالک سے عکرمہ سے کوئی حدیث نہیں لی اس لئے کہ وہ صغیرہ سے تھے امام مالک ان کو ثقہ نہیں سمجھتے تھے اور ان سے حدیث لینے کو منع کرتے تھے (۳) عطا کا قول ہے کہ عکرمہ باضیہ میں سے تھے۔

۱۵ ابن صفار جی کے مشعین کو صغیرہ کہتے ہیں ۱۶  
۱۷ عبداللہ ابن ابی قحزح کے مشعین اباضیہ کہلاتے ہیں عقدا الفرد میں ہے کہ تمام تالیفات ابتداء ایک عقیدہ پر تھیں اختلاف نہ تھا  
رفتہ رفتہ اختلاف ہوا جس سے چار مختلف جماعتیں ہو گئیں (۱) اباضیہ (۲) صغیرہ (۳) یہودیہ مشوبہ ابن عباس (۴) ازادہ مشعین بن ازرق



(۴) جو زبانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے حکمران کے متعلق پوچھا کہ وہ کیا اباضی تھے انھوں نے کہا اسفری تھے (۵) مصعب زبیری کا قول ہے کہ ان کا میلان خراج کی طرف زائد تھا (۶) بھی البکار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو ناخ سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ حکمران نے ابن عباس کی تکذیب کی اور میاں بن السیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا فرمایا ہے (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں آ گیا میں نے وہاں حکمران کو عقیدہ دیکھا میں نے انکی وجہ پوچھی انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔ (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ حکمران مضطرب الحدیث تھے حکمران کا حال تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۶۲ سے صفحہ ۲۶۳ تک جو دہی۔

انکے مولدین تک انکے مائل یہ عقائد خراج ہو سکے قائل تھے اور حسب قاعدہ مقررہ میں الاصلین مطاعن میں حرج کو تبدیل پر مقدم بھی رکھینگے (صفحہ ۹۳ فصل الخطاب) انکا حال میزان الاعتدال جلد ۲ میں بھی صفحہ ۱۸۴ سے صفحہ ۱۸۵ تک موجود ہے جس میں کئی کاذب کہنا اور علی ابن عبداللہ ابن عباس کا خبیث کہنا اور محمد بن سیرین کا مایستوی من یحکون من اهل الجنة لکند کتاب (اس قابل نہیں کہ جنت والے برابر ہو درحقیقت وہ کذاب تھے) کہنا موجود ہے اس سے سخت جو اقوال انکے متعلق موجود ہیں وہ بالقصد میں حذف کر دیے ہیں۔

(۸) نور ابن زید - قدر یہ ذریعہ کہتے تھے خراج کی طرف میلان تھا امام مالک سے حکمران کے ساتھ انکو بھی ترک کیا تھا (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۱۸۴) میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۵ میں بھی انکا متہم ہونا دروم ہے۔

(۹) ابی اویس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی - (۱) ابن مہین کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں یہاں اور کو بیٹے دونوں ضعیف ہیں تلح کی مثل ان میں بھی ضعیف ہی (۲) ابن المدینی ضعیف کہتے ہیں (۳) عسمر ابن علی ضعیف کہتے ہیں (۴) سائی ضعیف کہتے ہیں (۵) ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں (۶) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقافت انکی موافقت نہیں کی (تہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۲۸۹ میں بھی انکا ضعیف اور غیر ثقہ اور قابل حجت

ہونا مرقوم ہے۔

(۵) فضل ابن محمد بن شمرانی۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ اپنی گفتگو کی گئی ہے حسین قطانی سے لوگوں نے انکے متعلق پوچھا انھوں نے متہم بالکذب ہونا بیان کیا (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۳)

(۴) اسمیل ابن محمد بن الفضل شمرانی۔ اس کے متعلق میزان جلد ۱ صفحہ ۹ میں ہے کہ یہ حاکم کے شیوخ میں سے تھے وہی نے بعد حدیث طلب العلم فریضۃ غریب و ذکر لکھا اسان میزان جلد ۱ صفحہ ۴۲ میں بھی ہے

(۳) اسمیل ابن ابی اویس۔ (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ ضعیف لتقل تھے (۲) نسائی کا قول ہے کہ یہ ضعیف ہیں (۳) دولابی نے بھی انکو ضعیف شمار کیا ہے (۴) نصر ابن مسلم روزی۔ کذاب کہتے ہیں (۵) ابن عیین کا قول ہے کہ یہ حدیثوں کا سرقہ کیا کرتے تھے (میزان جلد ۱ صفحہ ۵ و تہذیب جلد ۱ صفحہ ۳) (۲) عباس بن فضل میزان جلد ۲ صفحہ ۱۸ میں اس نام کے تین شخص ہیں درمیں مجروح ہیں۔

(۲) احمد بن اسحاق۔ ابونعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق حجاج نہیں کذاب تھے (میزان جلد ۱ صفحہ ۳۲) اس حدیث کے رواۃ کے متعلق علماء جرح و تعدیل نے جو کچھ لکھا ہے وہ علامہ توخیر نام خدا پر مکتوم

ہونیکے معنی ہیں جاہل کو بھی اس چیز کا اطمینان دلا نیکو کافی تھا کہ یہ حدیث کسی طرح بھی لائق استدلال و حجت نہیں ہوتی علامہ کا اس حدیث کہ حدیث ثقلین کے مقابل میں پیش کرنا اور حدیث ثقلین کو اسکے

مقابلہ میں غیر معتبر قرار دینا صرف تعصب پر مبنی تھا کہ جو کذابیت کے اتباع میں پیدا ہو جایا کرتا ہے علامہ نے مباحث فضل الخطاب میں تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب پر بیت کچھ استدلال فرمایا ہے

مگر علامہ رد و کی اس مثل پر حامل معلوم ہوتے ہیں کہ میٹھا میٹھا ہے پیر کر ڈوا کر ڈوا بھو، جہاں جہاں پر شاہ صاحب نے معیار ذرا صبا ورائے دلائل کو بیان فرمایا ہے کہ علامہ معیار اہلسنت والجماعت قرار دیکر عباس

فرمایا مگر جہاں پر شاہ صاحب نے اس مسلک کے خلاف کچھ لکھا ہے انکو علامہ صاف پی گئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسکے متعلق تحقہ میں کچھ ذکر ہی نہیں ہے بعینہ یہی صورت علامہ نے حدیث ثقلین

میں اختیار کی ہے اگر ناگوار نہ ہو تو میں علامہ کو یاد دلاؤں کہ شاہ صاحب نے تحفہ اثنا عشر میں بھی اس

حدیث کو نقل فرمایا ہے اور کسی تصدیق یہاں تک فرمائی ہے کہ ایک خاص باب ایسی شرحی سے مرتب فرمایا ہے۔ "ابن شتم در معاد و بیان مخالفت شیعہ بالقلین" جن الفاظ سے حدیث ثقلین کو شاہ صاحب نے تحفہ میں روایت کیا ہے اہل غالباً علامہ نے اسلئے اور بھی بالعقد بجلال دیا کہ اگر اہل کو علامہ ذہن میں کھنکھ تو پھر علامہ کو تم والی ترکیب سے بالکل دست کش ہونا پڑتا ایسی حدیث کے تحت میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"الزام تو ان داد و ادب را در انکار این دو حدیث کہ بہ دلیل عقلی در صحت این ہر دو توجہ کردہ اند" دوسری حدیث جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ بھی ایسی ہی مخرج ہے اسکے روایت میں بھی کوئی شخص ایسا نہیں کہ جو علماء جرح و تعدیل کے نزدیک قابل سند و وثوق ہو اسکے رواۃ اور ان پر علماء جرح و تعدیل کی جرح انشاء اللہ خود کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کی جائے گی۔

(۳) جابلانہ اور عامیانہ مقابلہ غیر محققانہ طرز استدلال۔

علامہ کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جابلانہ اور عامیانہ مقابلہ سے جن آلات کے صفحات پر لکھے گئے ہیں اور اسکی تحریر میں غیر محققانہ طرز استدلال سے کام لیا گیا ہو علامہ نے اپنی قدیم عادت کو مطابق اس اعتراض کو بھی کسی مثال سے واضح نہیں فرمایا غالباً اندیشہ یہ رہا ہو گا کہ شاید کتاب پڑھنے والے حضرات جس چیز کو علامہ اپنے اعتراض کی تائید میں پیش کریں اہل اس اعتراض کی مثال سمجھنے سے قاصر رہیں اور بحث میں علامہ کے بھرپور علمی کو ایک شدید ضرب پہنچ جائے اسلئے جہاں پر علامہ نے کوئی اعتراض کسی قسم کا کیا ہے وہاں مثال دینے سے بالعقد گریز کیا ہے اور اسی میں علامہ کیلئے مفہم بھی تھا میں اس اعتراض کی مثال بھی علامہ ہی کی تصنیف سے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جیسا کہ میں نے ارپکھا ہے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید صفحہ ۱۲۷ فصل الخطاب شروع فرمائی ہے صفحہ ۱۲۷ پر علامہ نے اپنی تحریر کو دو حدیثوں سے نوک فرمایا اور جب اس پر بھی اطمینان نہ ہوا تو عقلی دلیل بھی اپنی تائید میں صفحہ ۱۲۸ پر ابن الفاظ پیش فرمائی اور سچ ہو بھی طرح کہتی ہے

قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہے گا لیکن کیا المہبت بھی رہے گی پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم  
کیا تکلیف الا لبطاق امت کو دیکھئے خود بالہ، اب دیکھنا یہ ہے کہ علامہ کی اس عقلی دلیل کی کیا  
حیثیت ہے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی تحریر کو مستبر مانا ہے اور اسی بنا پر  
فضل الخطاب میں انکی تصانیف سے استدلال بھی فرمایا ہے (لاحظہ ہوں صفحہ ۲۳ و ۲۴ وغیرہ)  
شاہ ولی اللہ صاحب کے کتابت المعینین میں اس حدیث پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اطمینان  
ہوئے ہے کہ ۱۷ میں یہی حدیث کے متعلق لکھے ہیں۔

”واذا بخل قول آنحضرت در غدیر خم وافق قد تحکمت فیکلم لتقلین احدہما اکبری  
من الآخر کتاب اللہ وعتی فی فانظر کیف تخلفونی فیہا خاف الخال یتفرقا  
حتی یج علی العوض الخ و منی این حدیث وجوب محبت المہبت است واعتقاد فضل  
شان تنظیم بعمل ایشان“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ و صفحہ ۲۰۹ پر فرماتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت ان شکتم یلن بخلوا محول است بحبت المہبت و منی لن یتفرقا ان است  
کہ تا وجوب عمل بر قرآن باقیست وجوب محبت المہبت نیز باقی است در آخرت چنانکہ ثواب  
بر عمل قرآن خواہند یافت بحبت المہبت نیز ثواب خواہند یافت و بہین است عقیدہ المہبت  
اجامہ اللہ تعالیٰ علی محبت المہبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ پر فرماتے ہیں۔

”واذا بخل حدیث خم غدیر کہ مدلول ان وصف است بودت المہبت و تاکید درین معنی کہ اس  
حکم باقی است تا یوم القیامت و چون از قرآن مسؤل بود از مودت اہل بیت  
نیز مسؤل شوند“

سلسلہ میں تم میں دو عظیم الشان چیزیں چھوڑتا ہوں پہلی دوسرے سے بڑی ہے کتاب اللہ و عزت دیکھیں میرے بعد  
کیا بڑا ذکر ہے جو ہمہ دونوں جدا نہ ہوگی جب تک کہ عوض پر دار نہ ہوں۔ ۱۲  
سلسلہ اللہ تعالیٰ بکرم المہبت نبی کی محبت میں زندہ رکھے۔ ۱۳

اب تو یہ قول علامہ یہ کہنے کو جی چاہتا ہو کہ کہاں علامہ اور کہاں استنباط سائل از حدیث  
نشتان مابینہما۔ جو عبارت قرۃ العین کی اوپر درج کی گئی ہے اس سے ناظرین کو علامہ کی عقلی  
دلائل و درایت کا صحیح معیار معلوم ہو گیا ہو گا کہ کیا ہے کیا میں علامہ سے یہ سوال کر سکتا ہوں کہ  
جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا اطلاق انکی اس عبارت پر بخوبی ہوتا ہی نہیں  
اسی جاہلانہ اور عامیانہ مفاہیم اور غیر محققانہ طرز استدلال کا ایک جلوہ اور بھی ملاحظہ طلب ہے۔

علامہ نے صفحہ ۱۱۴ فصل الخطاب میں تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پر ایک نو کھے طریقہ استدلال  
فرمایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں رد افض کے مکائد کو التفصیل درج فرمایا ہے اور اس سلسلہ  
میں یکسو چار مکائد رد افض کے درج فرمائے ہیں شاہ صاحب کید بست سوم میں لکھتے ہیں۔  
”مختصری صاحب شہادت کہ تفضیلی مترزی است و اخطب خواندم کہ زیدی خالی است و ابن  
قتیبہ صاحب معارف کہ زہنی مفری است و ہشام کلبی مفسر کہ زہنی خالی است و ہمیں  
سودی صاحب ریح الذہب“

علامہ تو جن الانتخاب کو مروج کرنے پر آمادہ تھے ہی تحفہ کی اس عبارت پر نظر ڈالنا تھی کہ  
پچھلے نہ سوائے اور فوراً حضرت مولانا ابن الانتخاب پر صفحہ ۱۱۴ میں یوں تنقید فرمائی کہ حضرت  
علامہ نے جن کتب و تاریخ وغیرہ سے ان کا ذیب و باطل کا آنکھ بند کر کے اپنی کتاب میں انبار  
لگا دیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے، اور ہی کید بست و سوم کی عبارت کو سند میں پیش فرمادیا گو علامہ  
کہ یہ خبر غالباً نہ تھی کہ شاہ صاحب نے ہی تحفہ اثنا عشریہ میں ایک کید نو ذہم بھی لکھا ہے اور انہیں  
انھوں نے یہ بھی درج فرمایا ہے۔

”انھوں نے اس سماء و القاب جال بہترین المہنت نظر کنند و ہر کار از جال خود شریک نام

و لقب اذ یا بند حدیث اور ادروایت اور ابان سنی نسبت و ہند ...

ثلثی ... وذل ابن قتیبہ کہ نیز و کس اند ... الخ“

جس سے انکے استدلال کی عامیانہ و موقیانہ کیفیت فوراً ناظرین پر ظاہر ہو جائیگی

حقیقت میں جو نام کہ شاہ صاحب کے کید بست و سوم میں دیئے ہیں وہ کید نوزدہم کی مزید تشریح ہیں  
شاہ صاحب نے مثال کی طور پر کید نوزدہم میں دو نام دیدیئے ہیں اس سے یہ مطلب نہیں کہ کید نوزدہم  
کی مثالیں صرف انہیں دو پر ختم ہو گئیں۔

علامہ سیہبہ کہنا کہ اگر وہ تکلیف کو ارا فرما کر کتب تواریخ وغیرہ سہتا سہتا پڑھیں تو انہیں بھی اس  
حقیقت کا انکشاف ہو جائیگا علامہ کی تجرعلی پر حرف رکھنا ہوا سلسلے اسکی جرأت تو نہیں کر سکتا  
مگر اتنا ضرور عرض کر دینا کہ ان ناموں کے مصنف سنی اور ارضی دونوں طبقہ کے ہوئے ہیں شاہ صاحب  
نے کید بست و سوم میں صرف ارضی مؤلفین و مصنفین کے متعلق فرمایا ہے نہ کہ سنی مؤلفین و مصنفین کیلئے۔  
(۴) تیسرا افتراء تلبیس۔ علامہ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف جن الانتخاب تلبیس  
و افتراء تلبیس کے بھی ترجمہ ہوئے ہیں یہ اعتراض بھی محتاج تشریح تھا مگر علامہ نے یہ زحمت گوارا نہیں  
فرمائی معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک تلبیس و افتراء تلبیس کا اطلاق کس موقع پر ہوتا ہے۔ بہر نوع  
علامہ کا معیار جو انھوں نے صفحہ ۲۷ فصل الخطاب میں پیش کیا ہے سامنے رکھ کر میں علامہ کی تصنیف کے  
تلبیس و افتراء تلبیس کی مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۹ فصل الخطاب میں علامہ نے بحث فضیلت میں مخدوم الملک کے مکتوب ۵۴ کی  
حسب ذیل عبارت راجع فرمائی ہے ”عرفت اللہ باللہ ولوا اتخلف ایمان ابی بکر مع ایمان اُمّتی  
لہ حج“۔ کیا علامہ سے یہہ پوچھا جاسکتا ہے کہ عرفت اللہ باللہ مخدوم الملک کے اس مکتوب میں  
کہا ہے واقع ہے کیا علامہ کے پاس مخدوم الملک کے اس مکتوب کی کوئی خاص نقل ہے کہ جو مطبوعہ  
مکتوبات سے مختلف ہے یہ عبارت موجود ہے میرے نزدیک اس قسم کی زیادتی اور کمی سے  
چونکہ نفس بحث پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اسلئے مجھ کو کوئی وقت نہیں دینا چاہیئے تھا مگر چونکہ علامہ  
اس قسم کی عبارتوں کو اہمیت دیکر تلبیس و افتراء تلبیس کا نمونہ قرار دیا کرتے ہیں اسلئے انکی تسکین  
و دلجوئی کیلئے میں نے بھی یہ مثال پیش کر دی ہے۔

اس میں نے فائدہ کو اندر کے ساتھ پہچانا اگر اب بکر کے ایمان کا موازنہ تمام امت کے ایمان سے کیا جائے تو وہ مرجع ہوگی ۱۳

اب علامہ کے معیار کے موافق دوسرا نمونہ اسی صنفیت کا ملاحظہ ہو حدیث ثقلین کے سلسلہ میں علامہ نے جن انتخاب پر جو اعتراض کر چکی زحمت گوارا فرمائی ہے انہیں علامہ نے صفحہ ۴۱ پر ایک حدیث بوطا امام مالک کی درج فرمائی ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینکحکم امرئ من لہ فضلوا ما تمسکتہم ہما کتاب اللہ و سنتہ" ۱۱ اور صفحہ ۴۲ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ حدیث بوطا کی مرسل ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ علامہ نے بوطا دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ اس حدیث کو مرسل نہ لکھتے اس لیے کہ مرسل اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں جن میں تابعین کے بعد کے سند کا سقوط ہو اور اس حدیث میں مالک نے بلغۃ کے الفاظ موجود ہیں (صفحہ ۲۳۱ جلد ۲ بوطا) جن سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث مرسل نہیں بلکہ حدیث منقطع یا معلق ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمہ مشکوٰۃ جو کہ حدیث منقطع یا معلق پر ایسے مسائل میں میثین استدلال نہیں فرماتے اس لیے علامہ نے اس حدیث منقطع کو مرسل قرار دیا اور مرسل امام مالک پر استدلال کر بیٹھے۔ کیا علامہ اپنی اس صنعت پر بجائے لفظ افسر کے کسی اور شاندار لفظ کا اطلاق فرمائینگے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کے مقولہ کے مطابق یہاں ایسا واقعہ ہے کہ امام مالک علامہ کو حشر میں دانستے ہوئے گئے۔ اسی صنفیت تبیین و تدریس افسر کی تیسری اور ان سب کے زائد پرازفتہ مثال بھی ناظرین سے ملاحظہ فرمائیں۔ علامہ نے فصل الخطاب میں اس سلسلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ جناب امیر سے لڑنے والیوں کی ہلاکی اور ایمانی حیثیت کیا تھی چنانچہ شاہ عبدالعزیز کے فتوے کی کچھ عبارت نقل فرما کر اس امر کو ثابت کیا ہے کہ مخالفین (متبعین امیر معاویہ) جناب امیر بھی مسلمان تھے (انھو انما یؤمنوا علینا) یعنی الفاظ دیگر کی خطا خطاء اجتہادی تھی علامہ نے اس بحث میں بقول خود لا تعزروا الصلوات والا معاملہ کیا ہے یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی ایک عبارت تو

سنہ ۱۱۰۲ھ نے فرمایا ہے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جنگ و جدال جس کا گناہ گراہ ہو گناہ گراہ کی کتاب اللہ کے رسول کی سنت ۱۲

سنہ ۱۱۰۲ھ کے مجاہدوں نے ہجرت کی ۱۲

سنہ ۱۱۰۲ھ کے قریب جو تم ناز کے ۱۲

اعتبار فرمائی اور اسکا دوسرا جز جس میں اصل فتویٰ موجود تھا اسکو بالقصد نظر انداز فرمادیا۔ میں ناظرین کے سامنے  
فتوے کے ضروری اجزاء مع سائل کے سوال سے پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو علامہ کے اس تصدیق کا پتہ  
چل جائے جو کہ فضل الخطاب کے تمام مباحث میں مخفی و ظاہر طریقہ پر کار فرما ہے۔

**سوال ۱۰** در بعض کتب مرقوم است کہ بعض صحابہ از عشرہ مبشرہ نماز جمعہ حاضر ہوئے و مردان در خطبہ  
سب حضرت علی کرد صحابہ مذکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر و تہ کہ در گذار سب حضرت علی  
البدت شدت و شیع بر مردان کردند و عجب است کہ اہانت علم و علمائے کفر است چنانچہ در اشباہ  
و انظار موجود است پس میں جنہاں اہانت صحابی چل چکا کفر نباشد تو حیثیت و شہین  
کفر است سب حضرت علی چکا کفر نباشد ترجیح بلا مرجح حیثیت حالانکہ بزرگی و علو مرتبہ  
در تہ متواتر المعنی است الخ

**جواب** حضرات ضعیفین سب کنندگان خود را حکم بہ کفر نہ فرمودہ اند اما حضرت عثمان پس در شکوہ  
موجود است کہ ہر گاہ خارجیوں ایش از اقصا کردند امانے از طرف خود نہ مسجد نبوی نصب  
کردند و آن ملعون سب حضرت عثمان می نمود و مردم از حضرت پرسیدند (عربی عبارت) پس  
اجازت دادند کہ ہمراہ آن مبتدع نماز گذارند و اگر حکم کفر سے فرمودند نماز چگونہ او پیشہ اما  
حضرت علی پس در دار قطنی و دیگر کتب مرقوم است کہ از حضرت علی حال بغاوت شناسید  
پرسیدہ ہوئے و آتش کو ہم قال من الشیء کفر و یا باز پرسیدند اما منافقوں فرمودند  
ان لنا فقیہین لا یمن کہ لا لا فقیلا۔ باز پرسیدند کہ در حق آہا چہ اعتقاد باید کرد  
و چہ باید گفت فرمودند اخواننا فاعول علینا یعنی مسلمان اند کہ ترکیب کیمرہ و جنت شدہ  
لذا یبقنا سے فرمودہ و ضعیفین قدامہ سنت سب ضعیفین را بدعت و منقوض شدہ اند لیکن بدعت  
و منقوض عظیم بخلاف ضعیفین کہ در ان ایستہم شمار و اردہ شدہ اند۔ والا قاس تقاضا میکند  
کہ سب ہر سہ اینہمہ کفر باشد و بدعتی را خرمی المحققین زیر کہ علو مرتبہ و بزرگی ہر تہ متواتر المعنی

سے کیا وہ دگر شرک ہیں فرمایا اگر شرک ہے وہ عمدہ رسچہ ۱۲  
سے کیا وہ منافق ہیں فرمایا کہ منافقین اللہ کو نہیں یاد کرتے ہیں مگر کم ۱۲



و از ضروریات دین و اگر کسی را شبہ بہ خاطر رسد کہ فتنین چہ نسبت خود را حکم بہ کفر نہ کردہ با وجود  
 قیاس قیام اول و صحیحہ بر وجود تعظیم اینہا گویم و ہمیشہ آنست کہ حضرات فتنین بنا بر احتیاط و تکفیر  
 مسلمانان شبہات آن ملائین اعتبار نمودند .... سبحان اللہ ای مرتبہ احتیاط دین کہ از حضرت  
 فتنین برقع آمدہ اما تاخرین السنت چون یہ مدکہ حالاً آن شبہات بالکلینہ الگ گردیدہ و حق  
 از اطل میزگرشتہ و تمہتہا سے آن ملائین بے اصل برآمدہ و بعد از تتبع در احادیث صحیحہ  
 یافتہ شد کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم با متکران حضرت فتنین معاملہ لغار فرمودہ اند  
 اما در حق حضرت عثمان پس در جامع ترمذی موجود است کہ بنام پیش آنحضرت آوردند تا بمان  
 نماز گذارند آنحضرت نہ خود نماز گذار و نہ و نہ دیگر برافرمودند کہ نماز بردارند مردم انہی حال  
 پرسیدند فرمودند کہ <sup>۱۱</sup> انہ یبغض عثمان فابغضہ اللہ و اما در حق متکران علی پس از ان  
 چیست کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ حب علی آئینہ الایمان <sup>۱۲</sup> و بغض علی آئینہ النفاق و نیز  
 وارد است لا یحبک الا مومن ولا یبغضک الا منافق و نیز وارد است اللہ مال من  
والا لا و عاد من عاد الا حکم بہ تکفیر سادات فتنین نمودند و ہوا الذی بہ المنصور المقتی برنی زمانہ

جس فارسی عبارت کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے وہ سچ مسلک السنت الجماعت فرشتی  
 بہ ہی علامہ کی اس جسارت کی داد دینا چاہیے کہ انہوں نے اس فتوے کا صرف وہ جزو لیا جو کہ ظاہر  
 ان کے مفید تھا اور بقیہ سے ایسا اغماض فرمایا کہ گویا اس کا وجود ہی نہ تھا۔ علامہ کی اس قسم کی جراتیں  
 اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ فصل الخطاب صرف جہلاً اور ایک خاص طبقہ (متبعین پور بن امیر معاویہ  
 و بنی امیہ) کیلئے لکھی گئی جس سے ان کو یہ امید تھی کہ وہ علامہ کی تحریر کو آیت و حدیث سمجھنے لگیں گے  
 چاہئے تھا کہ وہ کتاب کو چھپوانے کی زحمت گوارا نہ فرماتے اور محض دست مبارک کی تحریر پر متبعین

۱۱ حلقہ عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ نے اس سے بغض رکھا ۱۲

۱۳ علی کی محبت ایمان کی علامت ہے ۱۴

۱۵ علی سے بغض نفاق کی علامت ہے ۱۶

۱۷ اسے اللہ چاہا اسکو دوست رکھے اسکو دوست رکھو درجہ اسکو دشمن رکھے اسکو دشمن رکھو ۱۸

۱۹ یہی مذہب سچ اور مانوسہ زبان میں سمجھئے ہے ۲۰

کی نجات کیلئے انکے حوالہ کر دیتے اسلئے کہ طباعت کے بعد تو کتاب کا نظرا غیار سے محفوظ رکھتے  
دشوار معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ وہ غور نہ ہو کہ نفس کتاب کی تنقیح کے سلسلہ میں نشاۃ العین کا طریقہ  
سائنس کی روشنی کے اسلئے اس وقت صرف انہیں تین نمونوں پر اکتفا کی گئی۔

(۵) تحقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا علامہ کا پانچواں اعتراف یہ ہے کہ حضرت مولف حسن الاتقان نے تحقیق و تنقید سے کتاب نہیں لکھی اس اعتراف کی تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش فرمائی ہیں ان کی صحیح حیثیت تو ناظرین کے سامنے فصل لطاب کی تنقید کے سلسلہ میں پیش ہو چکی اس وقت مجھے صرف اتنا دیکھنا ہے کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے۔ حصہ ۲۹ فصل لطاب پر علامہ نے حدیث انامذنبہ (علم) علی بابھا پر تنقید فرمائی ہے اور اپنی امرکافی کو ششدری سے حدیث کو مجروح کر لینی کی ہر گز جہل پر بھی دلی بکارت نکھلا تو ایک حدیث حصہ ۵۲ پر حضرت ابو بکر صدیق کی فضیلت میں درج فرمائی اور یہاں پر فرمادیا کہ اس (حدیث مدنیہ لطیف) کے الفاظ جامع ہیں یا محدث ذیل (حدیث فضیلت حضرت ابو بکر صدیق) کے علامہ کو شدت تصعب میں یہ بھی خیال نہ آتا کہ اگر انکو یہ تقابل ہی منظور تھا تو کسی اور حدیث پر استدلال فرماتے اس لئے کہ حدیث ماصیبت اللہ فی صدقہ شیش الاوصیبتہ فی صدقہ لابی بکر سلسلہ طور پر موضوع ہے چنانچہ اس حدیث کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی کہتے ہیں۔

نور باب فضائل ابی سحر صدیق <sup>۳۹</sup> آنجه مشهور تر است از موضوعات حدیث ان الله یحب

یوم القيامة للناس عامة ولا بی یکر خاصته و حدیث ما صلب الله فی صدری

شیئا الاوصیة فی حد ذاتی بکروا مثال این از مفتریاتے است کہ بطلان آنها بہرہ

عقل معلوم است (مراتب استقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲ و ۶۳)

اگر علامہ کے نزدیک تحقیق و تنقید سے کہنے کے یہی معنی ہیں کہ ان چیزوں کو اختیار کیا جائے

۱۷ میں شہر علم ہوں علی اسکا دروازہ ہیں ۱۲  
۱۸ نہ ڈانی اللہ نے میرے سینہ میں کوئی چیز نہیں اسکا ابوبکر کے سینہ میں ڈالا ۱۳

۳۵ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام لوگوں کو عزیمت کے ساتھ تھلی فرمائے گا اور لوگوں کی شخصیت کے ساتھ ۱۲

اور ان روایہ پر استدلال کیا جائے جنکا وجود ہی نہ ہو تو میرے نزدیک حضرت مولف حسن الانتخاب کو اس امر کا اقرار کر لینا چاہئے کہ انھوں نے بلا تحقیق و تنقید کتاب کعہدی سے اسلئے کہ اس میں تحقیق و تنقید پر جو علامہ نے پیش کیا ہے کسی ذی ہوش و سلیم الطبع آدمی کا پہنچنا محال ہے۔

(۲) اس تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کی دوسری مثال بھی پہلے سے کچھ کم دیکھیں علامہ نے کچھ صفحات فصل الخطاب میں معاویہ کو طویل القدر صحابی رسول ثابت کر نیکی بے سود کوشش کے لئے وقف فرمائے ہیں وہاں اور ان کی زیب و زینت ایسی تم کی موضوع روایتوں سے فرمائی ہے چنانچہ صفحہ ۱۱ پر کتب بات نام ربانی پر استدلال فرماتے ہوئے جب ذیل عبارت درج کتاب فرمائی ہو۔

”وہا حدیث نبوی باسناد ثقات آمدہ کہ حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام دحق معاویہ دعا کردہ اند و فرمودہ اند اللہم علیہ کتاب الحساب فی العذاب و جائے دیگر درود عاف و مدہ اند اللہم اجعلہ باد و مہدیاد و عافے آحضرت مقبول“

تھکد اس معاملہ میں علامہ سے بہت ہمدردی ہو اور وہی علامہ مجبور بھی تھے جب آدمی کسی ایسی چیز کو ثابت کر نیکی کوشش کرتا ہے کہ جسکا وجود نہ ہو تو ہنگو لازمی طور پر ایسی تم کی صانع روایتوں پر استدلال کرنا پڑتا ہے معاویہ کی شخصیت کو مناقب (فرمودہ نبی اکرم) سے کوئی علاقہ نہیں۔ علامہ کو انکے لئے مناقب ثابت کرنا فرض پھر موضوع روایتیں نہ لائیں تو اور کیا کریں۔ علامہ کا تخریجی تو یہاں جازت نہیں دیتا کہ ہم علامہ کو اس قدر کورا سمجھیں مگر علامہ کا ایسی روایتوں پر استدلال نہیں مجبور کرتا ہے کہ محض علامہ کو یاد دہانی کیلئے ہم پھر صراط المستقیم شریعت السعادت مصنفہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی کچھ عبارت علامہ کے سامنے پیش کر نیکی جرات کریں۔

”وہا بفضل معاویہ حدیث صحیح نشدہ و گفتہ اند انکے ثابت شدہ است وہاں و کتابت است و کتابت وہی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ کذا فی جامع الاصول وغیرہ و دیگر اس پر حدیث است کہ احمد و مسند خوراز و ابن بن ساریہ و ردہ کہ گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ فرمود اللہم علیہ کتاب الحساب فی العذاب بالاترازمہا میں حدیث است کہ

لے اسے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا ۱۲

ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیرہ اور وہ کہ اللہم اجعلہ باو یا مہدی و اہل بہ ..... و بیچ یکے از  
ابن احادیث بصحت رسیدہ و در شان صادق و جادیت دیگر وضع کردہ اند و امثال اس بسیار  
وضع کردہ اند و کفہ اند کہ در اسامیہ اس جامعہ اند کہ مسلم اند و وضع و افترا

ص ۶۴۹ علامہ کا جو معیار تحقیق و تنقید ہو وہ تو ناظرین پر کھل گیا ہو گا اب اس پر بھی علامہ اپنے آپ کو  
زمرہ محققین و ناقدین میں شمار کرنے پر آمادہ و مستعد ہوں تو بجز اسکے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا مگر  
فریاد کی کوئی نے نہیں ہی نالہ پانڈ نے نہیں ہی

علامہ نے جن الانتخاب پر جو اعتراض کئے ہیں ان میں ایک بیکار چیز جھگڑا ہی طرح  
ٹھکانا دیا ہے جو بحث میں صوفیہ اعتراض کر نیکی جی چاہا قلم اٹھایا اور لکھ دیا اسی طرح چھوٹی بھی دو مناسب  
توسیع تھا کہ جن الانتخاب کے صفحات ایک سلسلہ سے تنقید کی روشنی میں ناظرین کے سامنے پیش کو جاتی  
مگر کہیں علامہ مجتہد کے افعال پر قلدین کے افعال کے ماتحت روشنی ڈالی جاسکتی ہے وہ غالباً علامہ نے  
شاعرانہ آند و آد کے فرق کو ناظرین پر ظاہر کر نیکی لئے یہ طریقہ برتا ہے مگر جھگڑا تو وہی ویرینہ ہم ہر  
معلوم ہوتی ہے اسلئے میں صفحات کے سلسلہ سے فصل الخطاب ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی روش  
اختیار کروں گا۔

علامہ نے فصل الخطاب میں دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے پہلا مسئلہ فضیلت  
شیخین قرار دیا ہے اور دوسرا مسئلہ مناقب امیر معاویہ حقیقتاً جو کہ بحث (فصل الخطاب) جیسا کہ اوپر لکھا  
جا چکا تنقید جناب امیر ہے اسلئے یہی دو پہلو علامہ کیلئے ایسے تھے کہ جنکے پردہ میں وہ اپنا دلی بخار  
باطمینان خاطر نکال سکتے تھے میں خود کتاب فصل الخطاب کے تنقید میں ناظرین کے سامنے اس امر کو  
بالنصریح ثابت کروں گا کہ جن الانتخاب کی تالیف کو حقیقت کوئی تعلق مسئلہ فضیلت سے ہے یا نہیں مگر  
علامہ نے محض اپنے جذبات کے اظہار کیلئے جن الانتخاب کے مضامین کو مبنی فضیلت قرار دیکر جو  
کچھ لام کاف موہن ہیں ایک ڈالار علامہ نے ناجہی حضرات کی اس فرسودہ روش کا اتباع پسند فرمایا ہے

جسمیں وہ حضرات متقیص جناب امیر کو بہرہ فیضیت حضرات یحییٰ صحابیت امیر معاویہ بدلتوں کو  
 نکالتے چلے آئے ہیں۔ علامہ کو اس دلی بخار کے نکالتے ہیں کوئی امر مانع نہ تھا اور نہ ہکو علامہ کے  
 ذاتی خیالات اور جذبات کے روکنے کا کوئی حق حاصل ہوا البتہ قابل شکایت صرف یہ ہے  
 امر ہے کہ علامہ نے اپنی کیفیت قلبی و قریب نواصب کو بہرہ مسلک اہلسنت الجماعت عوام کو  
 سامنے پیش کر نیکی رحمت گوارا فرمائی ہے۔ اگر علامہ یہ روش اختیار نہ کرتے تو ہکو انکی خدمت میں یہ  
 سب کچھ عرض کر نیکی ضرورت نہ ہوتی۔ انہی حضرات و انکے متبعین و مقلدین تیرہ سو برس کو  
 اس سی لاکھ میں مشغول ہیں اور غالباً ابقاے عالم مشغول رہینگے مگر آفتاب پر خاک ڈالنا اپنے  
 اور پر خاک برسانا ہے آفتاب پر اس کا کیا اثر۔

فصل الخطاب میں علامہ نے ایک صورت اور بھی دیکھنے اختیار فرمائی ہے کہ مباحث میں  
 موقع ہو یا نہ ہو اور بحث زیر بحث پر اس سے روشنی پڑتی ہو یا نہ ہو جگہ جگہ پر عربی عبارت و بزرگان  
 دین کے اقوال ضرور نقل فرما دیئے ہیں یہ تو میں کیونکر کہوں کہ علامہ کا مبلغ علمی اسقدر سطحی ہے  
 کہ موقع ہی موقع کا احساس نہیں ہوا البتہ یہی کہنا پڑیگا کہ پڑھنے والوں کو اپنی عربی دانی کو  
 مرعوب کرنے کے خیال سے یہ صورت اختیار کی ہے

فصل الخطاب کے پہلے صفحہ میں لائق مولا نے کچھ طبیحیات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو  
 میری رائے میں ساقابل ہے کہ کسی رسالہ میں بھیجی جاسکے تاکہ فن طب میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

صفحہ ۶۰ تک حضرت مولف جن الانتخاب کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنے کے بعد صفحہ  
 علامہ نے کتاب جن الانتخاب کے مضامین پر تنقید شروع فرمائی ہے اور یہی صفحہ میں تین عبارتیں  
 جن الانتخاب کی پیش کی ہیں (صفحہ ۶۱ تک) انہیں جن الانتخاب کی عبارت کو نظر رکھ کر مسئلہ فضیلت  
 پر بحث کی ہے قبل اسکے کہ میں صفحہ کی عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کروں سوقت  
 ایک مختصر بحث مسئلہ فضیلت کے متعلق پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کو سمجھ سکیں کہ علماء  
 متقدمین و متاخرین نے جہاں ہمیں فضیلت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس بحث پر کچھ لکھا ہے

اُسکے کیا معنی ہیں اور فضیلت سے اُن علماء کرام نے کیا مراد لیا ہے اور جن عبارتوں کو علامہ نے بحث فضیل کی بنا قرار دی ہے وہ واقعی مسئلہ فضیلت سے متعلق بھی ہیں باصرت علامہ کو فارورہ میں بھالے ہی نظر آئے گئے ہیں اسکے بعد میں ناظرین کرام کے سامنے حضرت مولانا جن لانتخاب کا صحیح مسلک جو جن الانتخاب سے ثابت ہوتا ہے پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دوں گا۔

## بحث فضیلت

ایک شخص کو دوسرے شخص پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے ترجیح حاصل ہونیکو فضیلت کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ زید سے عمر فضیل ہے اُسکے معنی یہ ہونگے کہ زید کو ہر طرح بہتر قسم کے صفات میں عمر و ترجیح حاصل ہو اکثر بلا خیال موازنہ نکل صفات کسی خاص صفت میں بھی تفصیل مراد لی جاتی ہے یعنی ایک شخص کو اگرچہ تمام اوصاف میں ترجیح حاصل ہوتی ہے لیکن دوسرا کسی خاص صفت میں اُس سے بہتر سمجھا جاتا ہے اس فرق کو سمجھنا اسلئے ضروری ہے کہ اسی نادانقیت کیوجہ سے مسئلہ فضیلت سے جو تک بہت سو حضرات فائدہ اٹھاتے رہے ہیں اور اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں قطع نظر اس امر کے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر کے درمیان مسئلہ فضیلت اٹھا یا بھی جاسکتا ہے یا نہیں میں اس چیز کو واضح کر دیتا چاہتا ہوں کہ جو مسئلہ فضیلت شیخین کے قائل ہوئے ہیں وہ فضیلت کے دوسری تفریق کے تحت میں ہوئے ہیں جہاں تک فضیلت کی پہلی تفریق کا تعلق ہے کوئی عالم اہست و الجماعت اس کا قائل نہیں کہ حضرات شیخین کو جناب امیر پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے فضیلت حاصل ہو جو ایک فرق علمائے اس مسئلہ فضیلت میں رکھا ہے وہ چونکہ عوام الناس پر کماحقہ ظاہر نہیں ہوا اسلئے اب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فضیلت شیخین سے مراد فضیلت میں کل اوجو (صفات مختلفہ کا مجموعہ) ہے عوام کی اس نادانقیت سے قلمدین نواصب ہمیشہ جائز فائدہ اٹھانے کی کرتے رہتے ہیں اور تعلید نواصب کو بہ پردہ پرداری حضرات شیخین چھپائیکل کوشش کی جاتی ہے۔ علامہ نے بھی وہی پرانی ترکیب فضیل الخطاب میں برتی ہے یعنی مباحث جن الانتخاب کو مبنی بر

مسئلہ تفصیل بکھر عوام کے جذبات کو اس کتاب کے خلاف برکھنے کی کوشش کی ہو علامہ کو چاہیے تھا کہ جب غرض مسئلہ فضیلت کو خواہ مخواہ اپنی کتاب کا جزو بنایا تھا تو کم از کم اتنا ظاہر فرمادیتے کہ وہ فضیلت سے کیا مراد لیتے ہیں اور علماء نے فضیلت کی تعریف کیا کی ہو اور کس تعریف کے ماتحت علماء فضیلت سمجھیں کہ قائل ہوئے ہیں کہی عی صداقت کا امر حق کو اظہار سے محض سوچہ پہلو تھی کہ ان کو ہمتی صورت ظاہر جانے سے عوام کی ہڈی اسکے خلاف چاٹگی سیاسی حیثیت سے قابل مافی ہو تو ہو مگر عیار صدق ہو تو ضرور گری ہوئی چیز ہے۔ علامہ نے اپنی کتاب میں بیت کچھ استدلال شاہ عبدالعزیز صاحب دشاہ ولی اللہ صاحب کے تصانیف سے فرمایا ہے اسلئے بجائے علماء متقدمین کے احوال پر شروع کرینگے میں انہیں دو حضرات کی تصانیف احوال سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔ قبل ان کہ میں اس امر کو ثابت کر دوں کہ ان حضرات نے فضیلت سے کیا مراد لیا ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے فضیلت کے مختلف اقسام اور انکی تعریف بھی پیش کر دوں تاکہ اس مسئلہ پر مقبول روشنی پڑ سکے فضیلت کی دو قسمیں ہیں ایک اختصاصی دوسرے جزئی۔

(۱) فضیلت اختصاصی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو محض اپنی فضل و کرم سے بلا کسی عمل سابق کے عطا فرمائی یہ فضیلت اصلی و فیلی دو قسم کی ہوتی ہو (۲) فضیلت جزئی وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں کسی کو خدا کی طرف سے عطا ہوا اور یہی فضیلت کل متنازع ہے۔

فضیلت اختصاصی ہو یا جزئی دونوں کے لئے ضروری ہے کہ فضل کی تنظیم مفصول پر واجب ہو اور فضل کا درجہ نیا و آخرت میں مفصول کے درجہ سے بلند ہو۔ قبل اسکے کہ کسی شخص کی فضیلت پر کوئی حکم لگایا جائے اس شخص میں ان دونوں جزا کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ لفظ فضیلت کا استعمال اسکے حقیقی مفہوم اور معانی سے بہت دور جا پڑیگا۔

فضیلت جزئی کی بھی دو صورتیں ہیں فضیلت اصلی یعنی ایک شخص میں وجہ فضیلت پائی جاتی ہو اور دوسرا اس سے بالکل خالی ہو جیسے ایک عالم دوسرا جاہل دوسری فضیلت زائدہ مثلاً ایک عالم ہو اور دوسرا عالم ہی دوسری قسم کو مفاضلہ کہتے ہیں اور یہی پراسق در بحث ہے۔ مفاضلہ اس وقت ثابت

ہوتا ہے جب پھر میں ایک ہی امر میں ایک ہی حالت سے شریک ہوں اگرچہ میں مختلف ہوں تو مفاد صلہ ثابت نہیں ہوتا۔

خود یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ خلفاء اربعہ میں فضیلت کی بحث کی بھی جاسکتی ہے یا نہیں سلیے کہ حیثیتیں یکساں درجہ نہیں درجہ فضیلت کی ایک صحابی کیلئے ثابت ہے اکثر ائمہ کوئی دوسرا صحابی بھی شریک نظر آتا ہے اور اگر شریک نہیں پایا جاتا تو کسی اور ہی فضیلت سے متاثر نظر آتا ہے کہ انکی یہ فضیلت دوسرے کی فضیلت کے مقابل لائی جاسکتی ہے۔ علامہ نے جو کہ اس پہلو سے گزیر فرمایا ہے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر میں بحث فضیلت ممکن ہے یا نہیں سلیے میں بھی اس مسئلہ کو زیادہ واضح کرنا اس وقت ضروری نہیں سمجھتا اور اظہار میں کی توجہ اس فضیلت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں یہ بقول علامہ جامع قطعی ہو چکا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب سالہ حسن العقیدہ میں فرماتے ہیں

”وَابُو بَكْرٍ أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ عُمَرُ وَالْأَعْيُنِيُّ الْأَفْضَلِيَّةُ  
مِنْ جَمِيعِ الرُّجُلِ حَتَّى يَمُوتَ النَّسَبُ الشَّجَاعَةُ  
وَالْفُؤَادُ وَالْعِلْمُ وَالْمَثَالُ هَاجِلٌ مَعْنَى عَظَمِ  
نَفْعِهِ فِي الْإِسْلَامِ“

یعنی حضرت ابو بکر بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بزرگ  
میں درجہ بعد حضرت عمر اور فضیلت ہماری مراد تمام جوہ (حیثیت)  
سہ نہیں جو میں نسبت شجاعت قوت علم اور کئے خلیفہ ہو سکیں۔  
بلکہ ہماری مراد اسلام کو زیادہ نفع پہنچانے  
سے ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد فضیلت سے صرف  
استقامت ہے کہ جس سے اسلام کو ظاہری حیثیت سے زائد نفع پہنچا ہو۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہی نفع اسلام کو اور صاف کر نیکی کو شش فرمائی ہو لکھتے ہیں۔  
وہ کہ تفضیل شیخین بر حضرت علی مرتضیٰ من کل لوجہ نیست بلکہ علماء و محققین نو شتمہ اند کہ تفضیل  
اشدین علی الآخرین جمیع الوجہ محال است تفضیل حضرت علی مرتضیٰ در جہا وسیفی و سنانی  
و فن و قضا و کثرت روایت حدیث و ہاشمیت و شصتیت لایسا و حجت بتول نہر رضی اللہ تعالیٰ  
عنہا بر صدیق اکبر قطعی است پچھیں تفضیل انجناب در قدم اسلام و اول من صلی بودن بر حضرت



فاروق نیز طے ہے بلکہ مراد از تفضیل شیعین بجناب مرتضیٰ نیست مگر تفضیل انبیا و شیعہ بہ بنی بخت  
سیاست امت و خلفدین و سد باب فتنہ و ترجیح احکام شرعیہ اشاعت اسلام و ربلد ان  
واقامت حدود و قریات

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کو حقیقتاً نفع اسلام کی تشریح کہنا چاہیے اور کسی طرف شاہ  
عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین بھی اشارہ فرمایا ہے  
چنانچہ حق الامین میں لکھتے ہیں۔

”بل تفضیل جو شیعہ نزد ایشان بمعنی غلبہ النفع فی الاسلام یا کثرت ثواب عند اللہ یا کسب  
من خیر است۔“

اور ہی طرف ایضاً لطافتہ المقال میں بھی اشارہ ہے۔

”تفضیل شیعین ہم ذہن جمیع الوجوہ است بل باعتبار بعض ازاں ”صغ“ ایضاً لطافتہ المقال ملی  
اس بحث کے متعلق، رشید المتکلمین کی ایک عبارت بھی ملاحظہ طلب ہے۔

”جائز است کہ غیر شیعین بر ایشان ”دیگر افاضائل بل بموجب آن سوائے فضیلت جو تہمنا را چہ شد“

روض الاذہر ص ۲۸۵

اس مسئلہ کو فروری محشی شرح عقائد نے بہت زیادہ صاف طریقہ پر لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

لا ینکوح احد من اهل السنة      سکونیت کہے از اہمت ”در ترجیح حضرت علی مرتضیٰ  
رجان علی رضی اللہ عنہ      رضی اللہ عنہ و اکثرہ از فضائل دین کا اہتمام ہے اجماع  
فی کثیر من الفضائل۔      اہمت بر حمان ابرار السنین علی مرتضیٰ فضائل باطل کرتا ہے

روض الاذہر ص ۳۴۴-۳۴۵ میں یہی مسلک صوفیہ صافیہ و علمائے متکلمین کا ہے ملاحظہ ہو عبارت

روض الاذہر۔

”مراد از فضیلت من وجہ است نہ من جمیع الوجوہ و ہمین است تمنا را بل تحقیق از صوفیہ صافیہ و  
علمائے متکلمین“ (روض الاذہر ص ۳۴۴)

چونکہ بحثِ فضیلت کی بات نامِ تراشِ مشابہت پر ہے کہ جو خلفائے اربعہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ  
مقی اسلئے اس مشابہت کو سمجھنے کیلئے خود ہی کی حیثیت کو بھی سمجھ لینے کی ضرورت ہو۔ ہر نبی اپنی نبوت  
میں وحیِ حق کا حامل ہوتا ہے ایک کا تعلق اسکے مقامِ نبوت (یعنی معاملتِ باطن اور ارشاد و ہدایت وغیرہ)  
سے ہوتا ہے اور دوسری کا تعلق اسکے مقامِ ولایت (یعنی معاملتِ باطن و تزکیہ تجلیہ نفس و عرفان وغیرہ)  
سے ہوتا ہے۔ یہاں پر یہی مسئلہ ہو کہ ہر نبی کا مرتبہ ولایت اسکے مرتبہ نبوت کو اعلیٰ و ارفع ہوتا ہے اور یہ چیز  
مقتضائے عقل بھی ہو۔ اسلئے کہ تجلیاتِ عالم کا باعث عرفان الہی (عبادت حق و مخالفتِ باطنی الانس  
الکلیہ و بدن) ہو تو لازمی طور پر وہ چیز جو اس فرض یعنی عرفان کو تعلق ہوگی وہ چیز اس ارفع و اعلیٰ کو  
بحثِ فضیلت میں بہتر چیز بھی یا دیکھنے کے قابل ہو کہ علمائے جہان پر مشابہت بہت ہی کم کے تعلق کو دیکھا  
ہے وہاں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیتِ نبوت کو پیش نظر رکھا، ہی اور آپ کے مرتبہ ولایت کو کوئی بحث  
نہیں کی ہو۔ جناب امیر کا فاتح بابِ ولایت محمدی و آخر بابِ ولایت ہونا مسئلہ ہر اہل حدیث کے اچکا فضیلت  
امت محمدیہ ہونا بھی مسئلہ ہی اور سیطرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے سیفِ مسلول میں اشارہ فرمایا ہے۔

”واین منصبی از وقت ظهور آدم علیہ السلام بہ روح پاکسی مرتفعی کہم اللہ وجہ مقرر  
بود کہ پیش از نشاء عصری آنحضرت ہم در اتم سابقہ ہر کردار جبہ ولایت می رسید و بسط شرح  
پاک آنحضرت میر رسید و بعد جو عصری تا وقت بعثت اواز صحابہ و تابعین ہمہ را آن دولت بہر  
اور سید الخ“ (روضہ لازم ہو کہ سیفِ مسلول صفحہ ۳۷۹)

اور اسی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مولوی محمد سہیل شہید دہلوی نے صراطِ مستقیم میں جناب امیر کو حضرت  
شیخینؓ پر فضیلت دی ہو (روضہ لازم صفحہ ۳۷۷ و صراطِ مستقیم)

جو اقوال اور پردیج کئے گئے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علمائے فضیلت شیخینؓ سے  
صرف ایک امر نفع رسانیدن اسلام مراد لیا ہے اور اسلئے اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ حضرت شیخینؓ  
کو اس معاملہ میں جناب امیر پر فضیلت حاصل تھی قطع نظر اس امر کے کہ اس مسئلہ میں بھی علماء متقدمین اور

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر حضرات جناب امیر کے حضرت شیخین فضیلت ہی کے حکم پر پیش کر دینا چاہتے ہیں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس امر کو واضح کر دوں کہ جناب امیر دنیا کے اسلام میں کن حیثیتوں کے حامل تھے کیوں تو جناب امیر مسیت انہار میں تھے اور دوسری طرف آپ کا شمار اجلہ صحابہ میں تھا جن علماء نے مسئلہ فضیلت پر بحث کی ہے انھوں نے صرف جناب امیر کی مؤخر الذکر حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے اور اس حیثیت سے مفاضلہ کی بحث ممکن بھی تھی ورنہ جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا اگر جناب امیر کی اول الذکر حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تو حضرات شیخین اور جناب امیر کی حیثیت یکساں اور متحد نہ رہ جاتی اور مفاضلہ کا ضروری اصول نظر انداز ہو جانے سے فضیلت کی بحث نامکن ہو جاتی۔

علامہ نے بحث فضیلت میں صفحہ ۳۴ پر بخاری کی ایک حدیث پر جو حضرت ابن عمر سے مروی ہے استدلال فرمایا اور اپنی عادت کے موافق اس حدیث کے بعض و طرق کے بقصد نظر انداز کر دیا ہوتا کہ تنہا پیش قاضی وی راضی آئی کا مصداق ہو سکتا ہے اگر اسی حدیث کے اوطاف کو بھی پیش کر دیا جاتا تو مجھ کو اس حدیث کے تمام و کمال پیش کر نیکی زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی علامہ نے جن جیسے یہ فرنگہ گذشتہ روا رکھی اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ خود انکی تحریر سے انکی حیاد فضیلت کی تکیذ یہ تردید نہ ہو سکے مگر علامہ یہ بھول گئے کہ کتب حدیث میں نادرا لوجود نہیں کہ جو علامہ کی اور سیکو دستیاب ہو سکیں ناظرین کے سامنے حضور ابن عمر کی یہ حدیث تمام کمال پیش کی جاتی ہے جس سے اس امر کا اندازہ ناظرین خود فرمائیں گے کہ علامہ کا استدلال اس حدیث پر کس حد تک جائز ہے اور علامہ نے اپنی تحریر سے حضرت ابن عمر کے واسطے کو آلودہ کر نیکی کوشش کی ہے یا نہیں صاحب یاض النفیر جنہر علامہ بھی استدلال فرماتے ہیں اس حدیث "ثلاث بن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفضل باجی بکرا حذل ثم عمر ثم عثمان ثم نکرہ اصحاب بنی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم" کے بعد لکھتے ہیں "ند جامع فی بعض طرق حدیثہ فقال رجل لابن عمر یا ابا عبد الرحمن تعلی قال ابن عمر علی من اهل بیت لا یقاسونہم علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجۃ ان اللہ عز وجل سلہ ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت کے زمانہ میں بوجہ عمر عثمان کے برابر سیکو نہیں جانتے پھر یہ حقیر جواب کو تحریر دیتے انہیں مفاضلہ نہیں کرتے ۱۲

یقول والذین آمنوا واتبعوا ما یأمر الحقنا بهم ذریئهم وفاطمۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجۃ علی مع فاطمۃ علیہا السلام (مخرجہ علی بن نعیم البصری وھذا اول دلیل علیٰ انہ لم یوجد بسکرتہ عن علی بنی فی فضلیتہ وانما سکت عنہ لما ابدلہ

لما سئل عند وکانہ قال افضل الناس من اصحابہ الامن اھل بیتہ جلد ۲ صفحہ ۲۰۸

اس حدیث کے بعض طرق میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ ای ابو عبد الرحمن اور علی جو اس میں حضرت ابن عمر نے کہا کہ علیؑ بہت سی بڑی نیکیاں کیا جاتا علیؑ رسول اللہ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے والذین آمنوا واتبعوا ما یأمر الحقنا بهم ذریئهم اور حضرت کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہوگی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہ کے ساتھ ہونگے! سکور وایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہیں امر پر کہ حضرت ابن عمر نے اپنے سکوت سے حضرت علیؑ کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت اس وجہ سے کیا کہ اس سوال سے ان کے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ صحابہؓ افضل الناس حضرت ابو بکرؓ میں نہ کہ بہت ہیں۔ اس حدیث کے الفاظ بھی ثم ننو کہنا صحابہؓ لبی صلی اللہ علیہ وسلم (افاضل بینہم صحابہؓ یا من النضرہ کے اس مرقولہ کی تائید کرتے ہیں۔

اسی حدیث کے متعلق مولوی وحید الزماں غفرلہ نے تیسرے الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا کہ کسی نے حضرت ابن عمر سے پوچھا پھر علیؑ کد ہر گئے انھوں نے کہا کہ علیؑ تو اہلبیت ہیں ہمارا اسباب صحابہ سے تھا جو اہلبیت میں داخل نہیں (تیسرے الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۴ صفحہ ۳۷)

ملا علی قاری نے مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تفاضل مابین صحابہؓ و اہلبیت ان سے علیحدہ ہیں لہذا حکم ان سے مغایر ہے (جلد ۵ مرقاة صفحہ ۵۳۶)

علامہ ابو حسیم شافعی نے الاکتافی فضیلت اربعۃ الخلفاء میں بھی لکھا ہے ملاحظہ ہو (قول المستحسن صفحہ ۳۴) اور سیوط شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ کی عبارت میں اس حدیث کی تفسیر کیا ہے۔

سیدہ اور جو لوگ بیان لائے اور انکی اولاد نے انکی پیروی کی ایمان کے ساتھ۔ تو ہم انکے ساتھ انکی اولاد کو ملا دیگے ۱۳

اُوازِ اہلبیت است و بصحابہ قیاس نہ تو اس کو صفحہ ۶ جلد اول۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی جن الفاظ میں بحث پر روشنی ڈالی ہو وہ بھی اسی استدلال کی توجہ سے کہ مفاضلہ صرف صحابی کی حیثیت سے کیا گیا ہے (اور اہلبیت کی حیثیت کو اس سے علیحدہ رکھا ہے) چنانچہ تکمیل لایمان میں لکھتے ہیں کہ فضیلت ظہار اربعہ برترتیب خلافت است یعنی فضل صحابہ بوجہ برترتیب ثم عمر ثم عثمان ثم علی (روض لا زہر کو الہ تکمیل لایمان صفحہ ۳۴)

اگر جناب امیر کی تمام حیثیتیں پیش نظر رکھی گئی ہوتیں تو فضل صحابہ کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ فضل ایشان کا لفظ استعمال ہوتا۔ صحابہ کا لفظ صاف طور سے اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ مفاضلہ میں حیثیت صحابی بوجہ اہلبیت ہونی کی حیثیت میں شریک نہیں۔

جو حدیث حضرت ابن عمر کی اور اسکے متعلق اقوال ہیں اور لکھے ہیں ان سے یہ صاف ثابت ہو کہ تفاضل مابین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و اہلبیت طہارہ ممکن نہیں اس لئے کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی کا ادب سے مطالعہ بھی اس امر کو ثابت کر چکے لئے کافی ہے کہ مفاضلہ کے دونوں جزو (یعنی فضل کی تنظیم کا مفضل پر واجب ہونا و فاضل کے درجہ کا دنیا و آخرت میں مفضل کو ملنا ہونا) صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف اہلبیت طہارہ میں موجود ہیں و اسی طرف شاہ عبدالغفری صاحب کے اشارہ بھی فرمایا ہوئے اہلبیت نوعیت لایمان و حجت بتول زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا برصدیق اکبر قطعی است۔

جہاں تک جناب امیر کی اول الذکر حیثیت کا تعلق ہو پہلے مرصاف ظاہر ہو کہ اگر فضیلت کا کوئی سوال اٹھایا جائیگا تو اس کا مفضلہ جناب امیر کے حق میں ہوگا۔

اب یہ کہنا چاہیے کہ جناب امیر کی دوسری حیثیت میں بحث فضیلت کی کیا کیفیت ہو۔ فضیلت دو طرح سے ثابت کی جاسکتی ہے عقلاً یا نقلاً فضیلت کا عقلی کوئی ثبوت نہیں کہ جو قطع حجت کر سکے اب ہی فضیلت نقلی اسکے متعلق دو معیار ہو سکتے ہیں اول نص شارع دوم تتبع احوال۔

جہاں تک پہلے جزو کا تعلق ہے پہلے علماء اہلسنت کے نزدیک مسئلہ ہے کہ فضیلت متبعین ہیں و رد کوئی نص پائی جاتی ہو اس مسئلہ میں اگر کوئی چیز قابل استناد ہو سکتی ہو تو وہ نقل ہوا لئے کہ یہ یہاں مسئلہ نہیں کہ ہمیں

صرف عمل ہی پر انحصار ہوا اور مجرد ظن اسکے لئے کفایت کر کے حقیقتاً پہلا اعتقاد ہی جو ہمیں جزم اور یقین کی ضرورت ہے لیکن طرفین کے مخصوص باہم متعارض ہونے کی وجہ قطعیت کا فائدہ نہیں بخشتی۔ نیز اندر سے زائد یہ کہ اس جاسکتا ہے کہ یہ مخصوص اسباب کثرت ثواب کے انحصار پر دلالت کرتے ہیں لیکن کثرت ثواب کے اسباب مترتب ہونے کی قطعی فیصلہ اجر کے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہو اس لئے کہ اجر و ثواب کی مہربانی پر یقین ہر کسی خاص سبب پر مبنی ہو کہ جناب باری ایک غیر مطیع کو ثواب عطا فرمائے اور مطیع کو محروم رکھے۔

اسی سلسلہ میں ایک روایت بھی غوطہ طلب ہے کہ تفصیل قطعی ہے یا ظنی علماء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ قطعی ہے اور بعض نے نزدیک ظنی کی حد سے تجاوز نہیں کرتی ابو الحسن اشعری قطعیت کے قائل ہیں و ابوبکر باطلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے علامہ سعد الدین تفتازانی مخرج مقاصد میں لکھتے ہیں کہ تفصیل ایک اجتہادی امر ہے اسکے لئے کوئی دلیل قطعی نہیں امام غزالی بھی اس امر کے قائل ہیں و شارح مواقف بھی ظنی ہونے کی طرف گئے ہیں یہی مدعی کا قول بھی اسکی قطعیت خلاف ہے اس لئے کہ سلف میں خلفاء اربعہ کے فضیلت کے بارے میں متقدمین اہلسنت والجماعت مختلف تھے اکثر لوگ فضیلہ علیؑ تھے تبیل خلافت کے قائل تھے بعض لوگ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو افضل سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برابر سمجھتے تھے محقق دوانی علامہ لال لدین شرح عقائد میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک فضیلت برترتیب خلافت ہے امام مالکؒ کے نزدیک توقف مابین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ منقول ہے امام الحرمین کا قول ہے کہ ظن غالب یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ سے افضل ہیں پھر ظن میان حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متعارض ہے۔ نیز الاسلام حسن بن زوی کہتے ہیں کہ بعض اہلسنت والجماعت ان دونوں کو برابر سمجھتے ہیں امام ابو حنیفہؒ بھی حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت نہیں دیتے ہیں (رد من لا یزہد) ص ۳۸ علامہ ابن عبد البرؒ استیجاب میں لکھتے ہیں کہ ابو عمر کا قول ہے کہ اہلسنت مابین حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متوقف ہیں کہ وہ کے اہلسنت والجماعت مثل سفیان ثوری کے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں (جلد ۲ ص ۲۷۹ و تدریب الراوی ص ۲۰) ابو بکر ابن خزیمہ بھی حضرت علیؓ کے فضیلت کے

قائل تھے (تکمیل الایمان) امام یاقی کا مسلک اُنکے نصیہ مجاہدی الاطغان فی تفضیل علی علی عثمانؓ کو بھی  
یہی معلوم ہوتا ہے کہ بہستان الحدیث مولفہ شاہ عبدالغفر صاحب محدث ہلویؒ کو معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین  
مثل حاکم وغیرہ بھی اسکے قائل تھے۔

جو اقوال ہم نے اوپر ذکر کئے ہیں اُن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ قطعی نہیں کہ فضیلت ترتیب خلعت کے موافق  
ہو اس لئے کہ بعض علماء کا حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینا اس مسئلہ کے تطبیق کے منافی ہے۔ خود  
حضرت شیخینؒ اور جناب امیرؒ کے متعلق بھی علماء متقدمین کے اقوال پر ایک غائر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا  
ہے کہ اس امر میں بھی متقدمین میں اختلاف تھا۔ امیر محمد بن اسماعیلؒ یاقی رسالہ الروضۃ النذیریہ شرح تہذیب العلویہ میں  
لکھتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل میں لوگوں کو اختلاف ہو چکا ہے اور معتزلہ سنی کٹر لوگ اس طرف گئے ہیں کہ تفضیل  
برترتیب خلعت ہو اور حضرت علیؓ کا فضل میں جو تھا درجہ ہو کٹر ایسے ہیں جو حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم  
کرتے ہیں اور بعض آئمہ معتزلہ اور ایک جماعت آئمہ آثار مثل عالم دینی وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ حضرت علیؓ  
بعد از حضرت کے سب سے افضل ہیں علامہ ابن خزم کتاب الفضل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس  
امر میں اختلاف رہا کہ بعد الانبیا افضل انسان کون ہے بعض بیہشت و منزلہ و مرجہ اور تمام شیعہ اس طرف گئے ہیں  
کہ جناب امیرؒ حضرت صلعم کے بعد افضل ترین امت میں ہیں و سب سے خراج اور بعض بیہشت و منزلہ و مرجہ  
اس طرف گئے ہیں کہ بعد از حضرت صلعم حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ تمام صحابہؓ سے افضل ہیں (جلد ۱ صفحہ ۱۱۲)  
فتح الباری شرح صحیح بخاری معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ بھی جناب امیرؒ کی فضیلت کے  
قائل تھے چنانچہ اُن سے بسند صحیح مروی ہے کہ ان علیا افضلکم (یعنی حضرت علیؓ افضل ہیں) ابن  
حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی مؤید وہ حدیث بھی ہے جو بزار نے حضرت ابن مسعودؓ روایت کی ہے  
کہ اہل مدینہ میں فضل علی بن ابی طالب ہیں۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے حسب ذیل حضرات جناب امیرؒ کی فضیلت کے قائل تھے حضرت سلمان  
فاریسیؓ حضرت ابو ذر غفاریؓ مقداد بن الاسودؓ عمار بن یاسرؓ جناب ابن اللاتؓ جناب ابن ابی اسیدؓ

خدی زید بن ارقم (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۴۷) ابو الفضل عامر بن وائل بن الاسقع کا بھی یہی عقیدہ تھا (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۲۶۵) حضرت عائشہ کے ارشاد سے بھی (کہ حضرت علی بہترین خلق میں ہیں) یہی پتہ چلتا ہے حضرت جابر بھی اس امر کے قائل تھے چنانچہ امام احمد کتاب المناقب میں بروایت عقبہ بن سعد الوقی لکھتے ہیں کہ حضرت جابر سے جب میں نے حضرت علی کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ علی خیر البشر تھے (مودۃ اللہ صفحہ ۲۶۶) یا بیع المودۃ دریاغنی لنضرہ جلد ۲ صفحہ ۲۶۶

حضرت عبداللہ ابن مسعود و بڑیدہ ابن حصیب و حذیفہ ابن الیمان و مردیہ کہ انھیں حضرت صلح نے فرمایا علی خیر البشر میں جیسے انکار کیا وہ کافر ہوا اس حدیث کو امام فخر الدین رازی نے اربعین میں روایت کیا ہے۔ سید علی ہمدانی نے رسالہ مودۃ اللہ میں اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہ صدیقہ لکھا ہے (ملاحظہ ہو یا بیع المودۃ صفحہ ۲۶۶ تا صفحہ ۲۶۶)

مذکورہ بالا اقوال شریک چلتا ہے کہ صحابہ و دیگر متقدمین کے زمانہ میں مسئلہ فضیلت کے متعلق اجماع نہ تھا البتہ ہوں جس رواۃ الفاضل کا ذکر و ثور بڑھتا گیا اتنا ہی علماء اہلسنت و الجماعت کا مسئلہ فضیلت حضرات شیخین میں اتفاق بڑھتا گیا ان فضیلت شیخین کو ضرور یاسٹین کو سمجھ کر وہ لوگ فضیلت کے قائل ہوتے گئے۔ مگر یہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ فضیلت شیخین صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہو سکتا اور حیثیات سے کوئی تعلق نہیں ہے حقیقتاً بحث فضیلت کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صحابیت کی حیثیت سے حضرات شیخین کو فضیلت جزئی ظنی حضرت جناب امیر ریحال ہوا و باقی امور میں (مثلاً اہلبیت اطہار میں ہونا) یا جہاد سیفی و سنائی و فن و فن و کثرت روایات میں جناب امیر کو حضرات شیخین پر فضیلت قطعی حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خلفائے راشدین کا ہر فرد جامع ظاہر باطن تھا اور ان میں سے ہر ایک ہدایت صلاح ظاہر کر سکتا تھا۔ بقا و ملت صلاح اُمت نظام شرائع اقامت و امر و نہای میں تبلیغ و توسیع اسلام کا اتھاق چاروں صحابہ کو برابر تھا۔ تقدیم و تاخیر زمانہ کسی تعقیص لازم نہیں آتی ان امور میں جس قدر کامیابی فضیلت حضرات شیخین کو حاصل تھی وہ اور کو حاصل نہیں تھی اگر چاروں خلفائے راشدین کی حیثیت سے مزید کیا جائے تو جو کام القادریہ صلاح اُمت کا حضرت ابو بکر نے اپنے ہنر و مصلحت و سالہ عہد میں کیا وہ کسی سے باوجود حدیسی عہد نبوی کا اور جو توسیع فتوحات و اشاعت اسلام حضرت خاقان نے



کی وہ ایک یکتا نہیں تھی۔ قرآن پاک کی جو خدمت حضرت عثمانؓ کی موافق آپ ہی نظیر ہے اور باطنی صلاح وہ قصیدہ قلوب تزکیہ نفس تعلیم زہد و اتقا ترک مکروہات دنیا کا سہرا تمام و کمال جناب امیر کو مرقدس پر ہے۔ مولوی اسماعیل شہید صراطِ مستقیم میں جناب امیر کو اس حیثیت پر بھی حضرت عثمانؓ میں فضیلت دیتے ہیں۔

”حضرت مرتضیٰ عالم کو تفصیل بر حضرت عثمانؓ ثابت ہے اس میں کثرت اتباع ایشان و دستا مقامات ولایت بر سر اعدائے است ثنائی علیہ و غوثیت و ابدالیت و غیر اہل زمانہ کرامت ہر حضرت مرتضیٰ انقرض و دنیا بر ساطع ایشان است و سلطنت سلاطین و امارت امارت ایشان ازاد خست است

کہ بر تاج عالم حکومت مطلق نیست“ (روضہ لازم صفحہ ۲۲۲ بحوالہ صراطِ مستقیم) اگر متبعین نواصب کچھ بھی پرہیز و انہیں تو ہیں یہ کہہ سکتا کہ اس بحث کے متعلق مولوی جیلان آبادی طاح تھالباری میں جو فیصلہ کیا ہے اور اس کی تائید پھر کے قول سے بھی ہوتی ہے جبکہ احوال علامہ ابن عبد البرؒ استیعاب میں بھی دیا ہے وہ موجودہ بحث کے اقتضائے کیلئے بہترین ہے۔ اس لئے منصف متبع سنت کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ یوں کہے کہ تمام صحابہؓ میں حضرت مسلمؒ کے بعد یہ چاروں فضیل میں حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور انکی غلافین اس ترتیب سے صحیح اور حق ہیں۔

میں سے قبل اس امر کو لکھا ہوں کہ مباحث جنس الانتخاب کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔ علامہ زبیر دہلوی محض جنس الانتخاب کے خلاف لوگوں کو گمراہ کرنے کیلئے مباحث جنس الانتخاب کو مبنی بر فضیلت قرار دینا پسند اور اپنی اس تحریر کی تائید میں جنس الانتخاب کی بعض عبارتوں کا حوالہ الہی دیا ہے۔ اور انھیں عبارتوں کی بنا پر فضیل خطاب کے ۱۶ ورق بحث فضیلت پر صرف فرماتے ہیں جن عبارتوں کو علامہ نے اس بحث فضیلت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے ان کو ناظرین کے سامنے لے کے بعد دیگرے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ ان عبارتوں میں بحث فضیلت کو کوئی تعلق ہی نہیں اور علامہ نے بحث فضیلت محض بقاعدہ متبع نواصب چھڑا ہے یا جنس الانتخاب کے مباحث کی وجہ سے ان کو عوام کے عقیدہ کی اصلاح کیلئے اس کی ضرورت پڑی تھی۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے اعتراض فرمایا ہے وہ حسب ذیل ہے ”حق یہ کہ ابو بکرؓ کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا اس پر علامہ کا یہ اعتراض ہو گا کہ کیا آپ کا مرتبہ الیاء و ابائنا  
 دریل سب پر قدم تھا؟ علامہ کو اگر اس عبارت پر اعتراض کرنا تھا تو انہیں چاہئے تھا کہ وہ پوری عبارت  
 پیش کر دیتے تاکہ پڑھنے والا ان کے اعتراض کی نوعیت تک پہنچ سکتا۔ قاعدہ تو یہ ہے کہ جس قسم کا  
 اعتراض کرنے کیلئے پوری عبارت جو اس بحث کے متعلق پیش کی جا یا کرتی ہو اس لئے کہ صرف ایک جزو  
 عبارت کو اگر لے لیا جائے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ مطلب برآمد ہوتا ہے کہ جو لکھنے والے کو سمجھانے میں بھی  
 نہیں ہوتا پہلے مثال ایک مثال سے وضع کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مفہوم کے سمجھنے میں دقت نہ واقع ہو۔  
 علامہ نے صفحہ ۳۴ پر ایک حدیث حضرت ابن عمر کی بحث فضیلت میں درج فرمائی ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں  
 ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعبد الا بکرم احد الشجرۃ ثم غفلنا ثم  
 نزلت احصاء لنبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا تفاضل بینہم۔ اگر نیک نیتی کو عیب سمجھ کر غفلت کر دیا جائے  
 اور حضرت ابن عمر کو خواہ مخواہ بلا کسی وجہ کو مطلوب کرنا منظور ہو تو آسان طریقہ یہ ہو گا کہ اسی حدیث کا اتنا  
 جزو لے لیا جائے ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نعبد الا بکرم احد الشجرۃ۔  
 اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابوبکر کو اس حضرت صلعم پر بھی فضیلت دی ہے۔ کیا  
 علامہ سے یہ پوچھنا ممکن ہو گا کہ اگر ایسی ترکیب کوئی اختیار کرے تو علامہ اس کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا اس قسم  
 کی توفیق حق بجانب کہی جاسکتی ہو یہی ترکیب علامہ نے اپنے اس اعتراض میں بھی کی ہے جن لائق  
 کی عبارت کا وہ حصہ میں سے اتنا کٹا لے لیا گیا ہو جس طرح سے شروع ہوتا ہے ”اگر غور سے دیکھا جائے  
 تو خاصان الہی میں نبیاء اللہ کے بعد حضرت جناب امیر المومنین ..... ہو پکارتے ہیں۔“ حق  
 یہ ہے کہ حضرت ابوالبرکات کی اولاد میں اسے صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا کیا علامہ کے  
 نزدیک ”خاصان الہی میں نبیاء اللہ کے بعد“ کے الفاظ کوئی معنی نہیں رکھتے یا علامہ کے نزدیک یہ  
 الفاظ اس بحث سے انبیاء کو علمدہ کر دینے کیلئے کافی نہیں مگر علامہ کے نزدیک یہ مفہوم صرف کچھ  
 خاص الفاظ سے ادا ہو سکتا تھا تو فضل الخطاب میں کھدینا چاہئے تھا اگر علامہ اجازت دیں تو میں یہ کہوں  
 کہ ایسی ترکیب صرف ان لوگوں کے لئے زیبا ہیں جو پیشہ ورد ہو گا یا نہیں ورنہ پیشہ کے لئے اور نہ پیشہ

ناقد کیلئے تو یہ مغللوں پر پانی میں ڈوب مرنے سے زائد بدتر ہے۔ اس عراض کے سلسلے میں علامہ نے  
 بالقصد یہ نظر انداز کر دیا کہ آخر صفحہ اول سے صفحہ ہفتم تک کی تمام عبارتِ نبوت میں جو کجی ابتدا حضرت  
 مولف جن الانتخاب نے یوں کی ہو، "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" اسلئے یہ ضروری نہ تھا  
 کہ ہر ایک جملہ کے بعد "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" کی تکرار جاری رکھی جاتی اس قاعدہ علامہ بھی  
 واقف ہونگے کہ عبارت کو اس طرح شروع کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اسکے بعد کی تمام عبارت چٹنگ  
 بحث ختم نہ ہو جائے اس بناء ہی عبارت کے تحت قرار دیکاتی ہو۔

دوسری عبارت جو علامہ نے مثال پیش کی ہو وہ حسبِ ذیل ہے "اسیں تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ  
 آنحضرت کے بعد اہلبیت تمام صحابہ کرام و اعلیٰ سے اہلبیت کا انحصار و ائمتہ حدیثِ جالبہ و حضرت  
 فاطمہ و حضراتِ شیعین میں اہلبیت کے بعد یعنی قلعی خلفائے ثلاثہ تمام صحابہ و اعلیٰ تھے" اس عبارت  
 جن الانتخاب پر علامہ نے حسبِ ذیل اعتراض فرمایا ہے "گو یا کہ بقول عالمِ اہلبیت و اجماعت صوفی صافی  
 جنابِ صنف حضرت ابو بکر و عمر و عثمان حضرت علی کو مرتبہ و مرتبہ میں نیچے تھے ہی حضرت شیعین  
 اور حضرت فاطمہ کے مرتبہ کو بھی نہ پہنچ پاسے ہنقر اللہ و العیاذ باللہ علامہ کے اعتراض کا اھل یہ علوم  
 ہوتا ہو کہ حضراتِ شیعین اور حضرت فاطمہ کو حضراتِ شیعین سے افضل قرار دینے میں حضرت مولف جن الانتخاب  
 پھر علامہ کے حواس لطیف کو ناقابلِ برداشت ضرب پہنچا دی معلوم نہیں علامہ مسلکِ اہلبیت و اجماعت  
 کو اس سلسلہ میں کیوں فراموش فرما گئے کیا مسلکِ اہلبیت و اجماعت علامہ کے نزدیک سی حد تک لائقِ اعتماد  
 و استدلال ہو چکا کہ وہ فضیلتِ شیعین سے متعلق ہوا اور اسکے بعد یہ مسلک ایک بے معنی و بھل سکہ ہو جاتا ہے  
 جسکو ہر عامی حقیقت چاہی آسانی سے خارِ راہ کی طرح ہٹا سکتا ہو ایک ایسے شخص کیلئے جو ہمہ تن متبع  
 مسلکِ اہلبیت و اجماعت ہو نہ کیا مدعی ہو علامہ کی یہ تحریر بہت ہی زیادہ مضحکہ خیز ہے محض اس گمان پر  
 کہ شاید علامہ کو علماء اہلبیت و اجماعت کا مسلک سی خاص سلسلے میں یاد نہ رہا ہو اس علامہ کی توجہ ان اقوال کی  
 طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو مشاہیر علماء اہلبیت و اجماعت سے منقول ہیں۔  
 اس سلسلے میں سب سے پہلے علامہ کی ترجمہ حضرت ابن عمر کی حدیث کے متعلق مبذول کرنا سزاوارت ہے

جسم کو میل و پرچہت فضیلت میں لکھ چکا ہوں اور ہر ایک ایک طریقہ علامہ نے بالقصد نظر انداز فرما دیا تھا اگر وہ علی کی اقوال بھی موجود ہوتے تو بھی صرف یہ حدیث حضرت فاطمہ و حضرات حسنین کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے کافی تھی ملاحظہ ہو کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق مسئلہ فضیلت میں کس قدر صاف طریقہ سے اس امر کو ظاہر فرماتے ہیں۔

قال ابن عمر علی من اهل البيت لا يقاس  
بهم علی مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
درجته ان الله عز وجل يقول والذين  
امنوا اتبعوهم ذريتهم بايمان الحقناهم  
ذريتهم فاطمة مع رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في درجته وعلی مع فاطمة  
عليها السلام۔

ابن عمر نے کہا کہ علی اہل بیت سے ہیں ان  
پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علی رسول اللہ  
کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ  
فرماتا ہے۔ والذین آمنوا اتبعوهم ذریہم  
بايمان الحقناہم ذریہم۔ اور انھوں کے  
ساتھ حضرت فاطمہ بھی ہیں درجہ میں ہونگی اور حضرت علی  
حضرت فاطمہ کے ساتھ ہونگے۔

کیا علامہ کے نزدیک کلام اللہ کے آیات کی شہادت لغو و بالہ من ذلک مستبرئیں ہو کر ترقی  
یا علامہ کے نزدیک حضرت ابن عمر کا استدلال ہر بیت کلام اللہ پر غلط ہے۔ حضرت فاطمہ و حضرات  
حسین کی فضیلت کی اس سے بہتر دلیل ہونا ممکن نہیں بحث کے اختتام کیلئے صرف یہی آیت کافی تھی  
مگر علامہ کی تسکین کیلئے اور حضرات کے دو ایک مقولہ بھی لکھے جاتے ہیں تاکہ طوالت بھی نہ ہو اور علامہ کا  
قلب بخروں بھی ان اقوال کے اعادہ سے سرور حاصل کر سکے۔  
امام مالک کا مقولہ۔

ما افضل علی نضعة من النبی صلی اللہ علیہ وسلم احداً  
میں بجز بارہ رسول کو کسی شخص کو فضل نہیں جاتا۔  
غالباً علامہ کی نظر سے گذرا ہو گا۔ کیا انکو اس مقولہ میں کسی لفظ کے معنی سمجھنے میں دشواری و  
پریشانی جس سے وہ امام مالک کے اس ارشاد کا مطلب مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے۔  
علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت معروف معلوم ہوتے ہیں اس لئے قیاس اس امر کا مقتضی ہے

کہ وہ انکے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (رشید الکملین) کو بھی واقف ہو گئے۔ کیا علامہ اس امر کو  
گوارہ فرمائیں گے کہ میں انکو یہ یاد دلاؤں کہ رشید الکملین نے اپنی کتاب ایضاح لطائف المقال ص ۷۷ میں بھی اس  
مسئلہ پر خاطر خواہ روشنی ڈالی ہے اور دواعی غرقہ کا حوالہ دیتے ہوئے فضیلت نسبتاً لہا کر اس الفاظ  
ثابت فرمایا ہے۔

”چہ جائز بل متین است کہ مبادت ایشان (حضرت فاطمہ و حضرت حسنین) بر کاذابل جنت باعتبار  
مجموعہ اعمال صالحہ و خصوصیت ذاتی شان با کفایت کمال طہارت طینت ایشان کہ در سیادت  
آں جہاں دخل کلی دارد و اتحاد مکان شان در جنت با مکان آنحضرت اشغال آں باشند و نظر بسوی  
اشغال ایں امور علماء اہلسنت گفتہ اند کہ فی ذات اولادہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرف ایں فی ذاتہ عین  
مولانا اجمال لدین سید علی رضا لکھنوی لکھتے ہیں۔

”چونکہ نسبت کہ در اولاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کما جاز اے ویند شرف و شانے بہت کہ دین نیست  
رشید الکملین نے یہی مسئلہ کو حق المبین میں بھی صاف اور واضح طریق سے لکھا ہے۔

”بلکہ تفصیل آل عبا (حضرت علیؑ و حضرت فاطمہ و حضرت حسنین) بر شرف باعتبار جہت شان با کفایت  
صلح و باعتبار کمالات دیگر نیز مثل عل شان کمالات بزرگ را وصایت علم و اشغال آں باشند مطابق  
تقریر اکابر اہلسنت جماعت ثابت است“ (روح الامنی ص ۳۴۴ بحوالہ علیؑ)

بعض روایات کہ در کتب معتبرہ اہلسنت منقول شدہ حدیث ائمہ اربعین سیدہ اشبا بل لجنہ کہ از حضرت  
ابوبکر صدیق و حضرت عائشہ صدیقہ منقول شدہ در روایت من موعود ان ینظرانی اعظم  
الناس مغولۃ و انہم قرابتہ و افضلہم حالۃ و اعظمہم عنایتہ عند رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم غلیظہ فی ہذا (حضرت علیؑ) کہ منقولہ حضرت ابوبکر است و مثل روایت  
ہذا اصولاً فی موعود کل مومن و من لم یکن مولاً فلا فلیس بمومن کہ منقولہ حضرت عمرؓ

۱۔ رسول اللہ کی اولاد میں جو شرف و برتری ہیں ان میں سے  
۲۔ جن میں جو ان کے جہت سے سردار ہیں  
۳۔ جن میں جو ان کے جہت سے سردار ہیں  
۴۔ رسول اللہ کے نزدیک ہر مومن کا مولیٰ ہے جس کا یہ مولیٰ ہونا ہر مومن میں سے  
۵۔ ہر مومن کا مولیٰ ہے جس کا یہ مولیٰ ہونا ہر مومن میں سے

وغیر ان اذروایات کثیرہ دال بہت تفضیل ال عبار جمع من عدہم - (سوائے شان) عروض  
الازہر صفحہ ۴۴ بحوالہ حق المبین -

تیسری عبارت - جو علامہ نے اس کے متعلق پیش فرمائی ہے وہ جن الانتخاب صفحہ ۴ کی عبارت  
ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں - یوں تو تمام صحابہ کو فضلتیں خلق بعد الانبیاء اور انہیں عشرہ مبشرہ کو بہترین صحابہ  
اور انہیں خلفاء اور جبہ کو بہترین عشرہ سمجھتا ہوں مگر نہیں جناب امیر المؤمنین علی مرتضیٰ کو من حیث جامعیت فضائل  
دینی و دنیوی علمی علی ظاہری و باطنی مجازی و حقیقی منفرد الذات اور سب سے بہتر سمجھتا رہا ہے پہلی دو اشیا انہیں  
علامہ کو جو اعتراف میں تھا اس کو اپنے الفاظ میں ادا کر چکی زحمت گوارا فرمائی تھی (جس کی صحیح حیثیت ناظرین کے  
سامنے پیش ہو چکی) مگر اس مرتبہ صرف عبارت لکھ دی گئی مزید شیخ اس لئے حذف کر دی گئی کہ چونکہ علامہ نے  
فصل خطاب کے ۳۳ صفحے بحث فضیلت کے اندر کئے ہیں پڑھنے والا یہ نتیجہ نکال لے گا کہ اول لکھ کر دو موقوفہ پر  
چونکہ اعتراض کو صاف کر چکی تکلیف گوارا کی گئی ہے اس لئے عدم تشریح سے یہ مطلب ہے کہ اعتراض فضیلت کے متعلق  
ہے علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ عبارت سے بحث فضیلت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اس لئے کہ بحث فضیلت  
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہو اور اس عبارت میں حضرت مولانا  
جن الانتخاب نے جناب امیر کی تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھا ہے علامہ کو چاہئے تھا کہ عبارت کے الفاظ ذرا غور  
سے پڑھ لیتے۔ کیا یہ علامہ جنہیں جامعیت علامہ کے نزدیک کوئی معنی نہیں سمجھتا اگر عبارت میں اس قسم کے الفاظ  
نہ ہوتے تو یہ کہنا ممکن تھا کہ حضرت مولانا جن الانتخاب نے اس عبارت میں فضیلت متنازعہ کے متعلق اشارہ  
فرمایا ہے۔ ان الفاظ کی موجودگی میں علامہ کا اس عبارت کو مبنی پر بحث فضیلت متنازعہ قرار دینا  
صریحی دہاندی ہے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین غاں (المعروف بہ رشید المکملین) کا تفاوت  
ہم علامہ کو کراچیکہ ہیں اور اس کے علامہ بھی تقریباً گئے کہ وہ فضیلت (متنازعہ) شیخین کے قائل ہیں ہم نہیں  
کی عبارت سوانح میں کے سامنے اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی عبارت کو کوئی واسطہ  
فضیلت (متنازعہ) شیخین سے نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہو رشید المکملین کی عبارت -

پُرچا زیل ظاہرست کہ محبت و تظلم جناب امیر المومنین باعتبار فضائل مجہد مقتدر جناب شمل موافقہ با  
بنی آخر الزمان و اعلان کلمۃ اللہ باعمال سیف و شمشاد و جہت سیدۃ النساء خاتون ارض و سما  
و کثرت آیات احادیث و ارادہ در شان آن والی ولایت تہجد آسمان جناب مجاہد سار صاحب برتر ہے  
سیادت و منصب کمال تہفہ فی الدین و نہایت درایت قتال باخواجه نہرواں و اعزاز اہل ہر موعود  
بر آن حصول رایت روز خیر آسمان جناب و دخول در مساجد جناب بطور نبوت آب و تہجد آسمان جناب  
مصلحت اہل بر آریہ بخوبی و دیگر فضائل غرا کہ بیچ کیے از صحابہ سید لا نبیادراں باجناب امیر سید  
نہاد مذہب پسند است (ایضاح لطافۃ المقال صفحہ ۴۵)

اگر باوجود الفاظ من حیث جامعیت حضرت مولف جناب حسن الانتخاب کی عبارت مبنی بر فضیلت ہو سکتی  
ہو تو رشید الشکلیں کی عبارت اس سے بزرگ گوئی مبنی بر فضیلت جناب امیر ہے حالانکہ جیسا میں اوپر لکھ چکا ہوں  
کہ رشید الشکلیں کا مسلک شاہ عبدالعزیز صاحب کرامت کی طرح فضیلت یحییٰ بن اسماعیل انہی اس عبارت سے فضیلت  
(متنازعہ) کے متعلق کوئی نتیجہ نکالنا صحیح دماغی ہو جناب امیر کی فضیلت چونکہ مجموعی حیثیت (اہلیت  
اوصحابی) سے متنازعہ فیہ و مختلف فیہ نہیں اسلئے اس قسم کی عبارت سے یہی مطلب نکالا جاتا ہو کہ ہر کوئی تعلق  
فضیلت (متنازعہ) سے نہیں اگر علامہ کا مسیاد اعتراض صحیح مانا جائے تو علامہ کو ان حضرات کی تحریر  
میں حکمے قائل فضیلت ہونیکے علامہ خود مقرر ہیں بہ کثرت یہی ہی مثالیں ملے گی کہ علامہ کو ہر بار اپنی رائے  
بدلنا پڑیگی اور کبھی لکھنے والے کو قائل فضیلت بنا پڑے گا اور کبھی اس مسئلہ میں علماء پسند جماعت کا مخالف  
علامہ نے جو متن مثالیں فضیلت کی حسن الانتخاب سے پیش فرمائی ہیں انکی صحیح حیثیت ناظرین  
کو سامنے پیش ہوگی اور ہر مرکا احساس خود ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ ان میں سے ایک ہی فضیلت متنازعہ نہیں  
ہوئی نہیں اب میں ناظرین کے سامنے صحیح مسلک حضرت مولف جناب حسن الانتخاب کا جو حسن الانتخاب سے  
ظاہر ہوتا ہے پیش کرنا چاہتا ہوں چونکہ کتاب سے موضوع سے اور بحث فضیلت کے کوئی تعلق نہیں اسلئے کثرت اس  
مواقع کتاب میں موجود ہیں جہاں اس قسم کا مضمون موجود ہو کر باوجود اس کی گئے جو کچھ عبارت  
حضرت یحییٰ بن اسماعیل کے متعلق کتاب میں موجود ہے وہیں بھی کافی مثالیں ملے گی جو وہ ہیں کہ حضرت مولف

جن الانتخاب فضیلت تنازعہ میں فضیلت حضرات عین کے خلاف نہیں۔ تمام اسی عبارت کو پیش کرنے میں طوالت ہوگی اسلئے صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتی ہے جس سے ناظرین کو ہدایت حاصل ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ پرواز اعتراض کہ حضرت مولف جن الانتخاب فضیلت تنازعہ فیہ عین کے خلاف ہیں بالکل باطل ہو گیا۔ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو جگہ پر مستحق رد افض بھی ظاہر فرمایا ہے اور اس طرح بھی اپنے دل کے جلیے پھولے پھوٹے ہیں میں اس بحث میں کچھ اسی عبارتیں بھی پیش کرتا ہوں جس سے یہ امر بھی ثابت ہو جائیگا اور ناظرین کو اسی سلسلہ میں اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ اعتراض بھی محض لہجہ میں کسی لفظ پر غلط فہمی ہے (۱) صفحہ ۱۰۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب تبلیغ سورہ برات کا واقعہ لکھا ہے جس میں جناب امیر اور حضرت ابو بکر دونوں کا ذکر آتا ضروری تھا جن الفاظ میں حضرت مولف جن الانتخاب نے اس واقعہ کو لکھا ہے وہ میں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جناب امیر کیلئے ارشاد کیلئے روانہ ہوئی راستہ میں حضرت ابو بکر سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میرا آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے یہ کیا علامہ کے نزدیک اسی کو تبع رد افض کہتے ہیں اور اسی کا نام فضیلت تنازعہ فیہ سے الحار کیا جاتا ہے رد افض تو اس واقعہ سے حضرت ابو بکر کی مزولی کا نتیجہ نکالتے ہیں (خود علامہ نے بھی تحفہ میں اتنا تو ضرور لکھا ہے کہ اس واقعہ سے رد افض تبلیغ سورہ برات میں کیا ہے) البتہ علماء اہلسنت والجماعت اسی امر کے قائل ہیں جو حضرت مولف جن الانتخاب لکھا ہے۔ کیا فضیلت تنازعہ فیہ کا منکر اسی طرح جناب امیر کو حضرت ابو بکر کا تابع فرمان بنا کر رہا ہے۔

(۲) حضرت ابو بکر صدیق سے زیادہ کوئی شخص متبع سنت نبوی نہیں گذرا صفحہ ۱۱۱

متبع سنت ہونا بہت بڑا شرف ہے اور سب کو فضیلت تنازعہ فیہ میں بہت کچھ دخل ہے چنانچہ شاہ عبدالغنی صاحب نے چاہئے فضیلت تنازعہ فیہ کی تعریف کی ہے وہ اپنے لکھا ہے کہ اگر تفضیل آہنا و تشبیہ یہی کیا علامہ کے نزدیک متبع سنت نبوی ہونا تشبیہ یہی کا ضروری چیز نہیں۔ اصول تو یہ ہے معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت کی بہترین علی مثال تبع افعال ہو سکتی ہے اور یہ عبارت بہت بڑی دلیل اس امر



کی کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا حقیقی مسلک فضیلت متنازعہ فیہ میں فضیلت شیعین کے خلاف نہیں کیا علامہ کے نزدیک ردیف حضرت ابو بکر صدیق کو متبع سنت نبوی لکھا کرتے ہیں بلکہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بنی الامامی کی غلط یا کسی کی فراموشی سے جو ردیف کو ناحق لکھا یا کرتے ہیں۔

(۳) صفحہ ۱۷۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب نے ”انتظامات بعد جنگ جل“ کی اسٹری کے تحت میں ایک سائل کے جواب میں حسب ذیل عبارت لکھی ہے چونکہ اس عبارت سے متبع روافض و فضیلت متنازعہ فیہ دونوں پر روشنی پڑتی ہے اسلئے اندیشہ طوالت کو نظر انداز کر کے میں وہ عبارت نقل کرتا ہوں ”بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہنا کہا تک صحیح ہے..... جناب امیر نے فرمایا یہ غلط ہے میں ہرگز اول اپنے جھوٹ بولنے والا نہ ہو گا..... آپ سے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا جیسے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال و واقف تھی چنانچہ حضرت ابو بکر نے نماز پڑھ لی جب انھیں وفات پائی پہلوگوں نے یہ معاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے اختیار کیا جسکو حضرت نے دین کیلئے اختیار کیا تھا کیونکہ نازدین کی اہل ہوا در تمام مسلمانوں نے ان سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی حقیقتاً وہ اسکے اہل تھے کیا علامہ کے نزدیک رافض حضرت ابو بکر صدیق کو خلافت کا اہل سمجھتے ہیں یا نہ؟ انہی کتابوں میں غاصب غیرہ کے مکروہ الفاظ دیکھے ہیں حقیقت صرف اتنی ہی عبارت علامہ کو مشرمندہ کرنے کیلئے بہت کافی تھی مگر علامہ سے ایسے لطیف حساس کی امید رکھنا بے سود معلوم ہوتا ہے اسلئے میں دہری مثالیں ہی طرکی دوں گا کیا علامہ کے نزدیک اس عبارت میں فضیلت متنازعہ فیہ کے خلاف ہوا دوسرا کہ ہو جو نہیں، اپنے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا جیسے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال و واقف تھی میں نے بیعت کی حقیقتاً اسکے وہ اہل تھے کیا یہ عبارت صحیح دلیل فضیلت متنازعہ فیہ کی نہیں ہے۔

(۴) صفحہ ۱۷۳ جن الانتخاب میں حضرت مولف جناب امیر کی تعلیم و تربیت کو بیان کیا ہے اسی عبارت میں چونکہ اس بحث پر ایک حد تک روشنی ڈالتی ہے اسلئے وہیں ملاحظہ طلب ہے ”نبی اشتم تمام عرب میں فصیح سمجھے جاتے تھے انھیں بوطالب حضرت عباسؓ ایسے فصیح اللسان خود جناب امیر کے خاندان میں

موجود تھے ان کے علاوہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمانؓ میں سے ہر ایک کتابت شہر و شاعری علوم و فنون میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت جلسے رہتے تھے جن سے ہر مصلحت حاصل فائدہ و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطلع نظر ہی کیا ہو سکتا تھا ایک علامہ کے نزدیک کسی شخص کا کسی دوسرے کسی حیثیت کو مستطیع ہونا فضیلت من جمیع الوجہ کے خلافت نہیں۔ کیا روافض جناب امیر سے متعلق یہ کہتے ہیں کہ آپ کو کسی قسم کا کوئی فائدہ ان حضرات (حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمانؓ) کی ہم نشینی سے ہو سکتا تھا نقصان کا قائل تو روافض کو دیکھا تھا مگر فوائد پہنچنے کا قائل ہونا اور ہم روافض قرار دیا جانا یہ بھی علامہ کی ندرت طبع ہی اور بس۔

(۵) صفحہ ۲۷۵ سے صفحہ ۲۷۸ تک حضرت ابو لعل جن الانتخاب بنی ساعدہ کے واقعات کو لکھا ہے اس میں بھی چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کا ذکر آیا ہے اسلئے میں ان الفاظ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جنہیں ان حضرات کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہیں ٹھیک ہیں کہ وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اسوقت معرض خطر میں ضرور تھا حضرت ابو بکر و حضرت عمرؓ سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف توجہ فرما دیا۔ چلے۔۔۔۔۔ حضرت عمرؓ نے یہ خیال کر کے کہ قیادۃ الضادیں سے کہیں کوئی شخص پرستہ نہ ہو جائے بہ عجلت حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔۔۔۔۔ جناب امیر اسوقت موجود نہ تھے نہ آنے والے لینے کی مہلت ملے گی۔۔۔۔۔ جیسا کہ مختصر جامعیت میں خلافت کیلئے مکرار شروع ہو چکی تھی تو اگر فوری حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور ہاجرین اور انصار ایک جلیقہ نہ جماعت نہ کر لیتے تو سب سے پہلے ہاجرین و انصار میں تلوار اعلیٰ عالی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی اہتم سے جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابو بکرؓ سقیفہ بنی ساعدہ پہنچ جاتے اور انحضرت کی تہنیت و تحفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کیلئے روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا اور اسکی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ہو جاتی۔

کیا علامہ کے نزدیک روافض اس بیعت سقیفہ بنی ساعدہ کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور کیا تتبع روافض اسکا نام ہے کہ جو اعتراضات روافض کے ہیں واقعہ پر ہی انکا جواب معقول اور مدلل پیرایہیں دیکر انکی تردید کی جائے۔ اگر علامہ کے نزدیک تردید کا نام تتبع روافض ہے اور یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنی میں اور معنی رکھتے ہیں تو صرف اتنی گزارش ہے کہ موجودہ اردو ولغات کی اس غلطی کو صحیح فرما کر اردو عالم لغت کو رہنمائی

سنائیں۔

روافض اس بہت کے معاملہ میں طرح حضرت شیخین کو مورد الزام بنائی گوسش کرتے ہیں وہ علماء  
 پر بھی پوشیدہ نہ ہو گا کیا علامہ کسی ایسے شخص کی (جسکے اہستہ الجماعت ہو پر وہ ملین ہوں) کوئی عبارت  
 ایسی پیش کر سکتے ہیں جسے اس اندہ کو حضرت شیخین کی تائید میں اس سے بہتر سراپہ میں کھا ہو اسی واقعہ کے  
 سلسلہ میں حضرت مولف صحت پر لکھتے ہیں "ان واقعات سے بالکل شرم پوشی کرنا اور جو کچھ مذہب میں ہے کہہ گذرنا  
 خلاف انصاف معلوم ہوتا ہے حضرت شیخین نہ خاصیت اور نہ کسی کا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا  
 وہ مقتضائے مصلحت اور وقت تھا انکی نیت بالکل نیک تھی یہی نیک نیتی کی بدولت خدا نے انکو وعدہ  
 اللہ الذین آمنوا و عملوا الصالحات لیستقلنہم فی الارض کا صلہ عطا فرمایا تھا تا رہنمی واقعات اگر  
 نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابو جرح صدیق نے خوشی اور رضا مندی سے خلافت حاصل  
 نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے پھر جانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا  
 اور جو خطر ناک امور سامنے آ رہے تھے انکو موقع کر کے ہٹا کر حسان کیا صحت سے ایسے وقت میں حضرت  
 شیخین کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کے چین اور خود سر بلایع کو قابو میں کھا بلکہ شام و مصر و ایران  
 ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جو لاٹکا اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرت شیخین پر اگر کوئی الزام لگایا جاسکتا ہے  
 تو یہ کہ انھوں نے ایسے شورش ناک وقت میں اسلام کو بغاوت اور نساؤ سے کیوں بچایا اور انھوں نے وہ اسلامی  
 سلطنت جسکی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی۔

اس سے تو ظاہر کہ بھی واقعت ہوگی کہ مسلک رد الفاضل میں تمام واقعہ میں حضرت شیخین کو مورد الزام بتاتا  
 ہے کسی رضی نے آج تک تو حضرت شیخین کو اس معاملہ میں حق بجانب ثابت نہیں کیا انکے مخالفین نے ایک تلو یہ امر  
 سلسلہ ہے کہ حضرت شیخین خود ائمہ میں ذلک خاصیت تھے اور بہت سچی بنی ساعدہ کی تمام کارروائیوں کو وہ بنی  
 برہنہ ہی کہتے ہیں علماء اہستہ الجماعت ائمہ حضرت شیخین کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں اور اس معاملہ میں  
 بھی حضرت شیخین کی اہستہ کے معقول مدلل ہیں اسکا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ یہ عبارت علماء اہستہ

۱۲۰ و عد کیا انھوں نے ان لوگوں سے جو ہمیں ہوا یا ان لایا اور اچھا حال کے بیٹھک وہ انکو زمین پر غلیظہ بنا لیا۔

جماعت کے مسلک کا قیام ہو یا وہ فرض کا ان پہلو در بات ہو کہ علامہ کے نزدیک معیار اہلسنت و الجماعت اور معیار فرض دونوں ایک ہی چیز ہوں۔ ”اُنکے اخلاق حسنہ عمدہ چال چلن طہیر اور حیرت انگیز کارناموں کو تمام دنیا ماننے لگی۔۔۔۔۔ نہایت فسوس اور شرم کی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آئیگا اور ان کی شان میں کلمات قبیحہ استعمال کرے گا اور ان حضرات کا ایک جزو اور باعث نجات آخرت سمجھتا ہو گا کہ کلام توبہ آواز بلند ہل مر کی شہادت دیتا ہے کہ یہ حضرات سابق الاسلام تھے مہاجر تھے بدری تھے اور حجت رضوا میں داخل تھے ان جلیل القدر عظیم المرتبت حضرات کی بلا دنیاوی غرض کے خالصاً وجہ اللہ اسلام قبول کیا تھا تا آخر صفحہ۔“

کیا علامہ کے نزدیک اس سے بھی روافض کے مسلک سے بیزاری ظاہر نہیں ہوتی ہے یا وہ ان اعتراضات کو بھی نتیجہ روافض کہنے پر تیار ہیں اگر کسی کو برا کہنا اور اُسکے مسلک سے بیزاری ظاہر کرنا نتیجہ کا صحیح معیار ہے تو پھر تو پیشہ علماء اہلسنت و الجماعت ناصبی اور روافضی قرار پائینگے اسلئے کہ ان میں سے اکثر نے نواصب روافض کے مسلک کو برا کہا ہے اور انہیں کلمہ چینی کی ہر جب علامہ کا معیار یہ ہے کہ کسی بڑی بات کہنا اسکا نتیجہ کہنا ہے تو پھر علامہ کی خود کیا حیثیت ہوگی اسکا فیصلہ وہ خود کر لیں اسلئے کہ انھوں نے بھی خطاب میں مسلک روافض سے بیزاری کا اظہار فرمایا ہے۔

صفحہ ۱۵۷ اسطر ۸۶ علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر اعتراض فرمایا ہے ”حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہیں یہ شیعہ ہیں نہ خارجی ہیں خود اہلسنت و الجماعت سے ہوں اور میں امر میں تشدد کے ساتھ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اُسکا ہی مسلک ہے۔“  
اعتراف کی تسبیح علامہ نے صفحہ ۸ پر بایں الفاظ فرمائی ہے ”مجھے تو حضرات صوفیہ کا بھی مسلک ہے اُس میں کھٹک سے پہلے پوتی ہے۔“ معلوم نہیں علامہ کے نزدیک یہ عبارت حسن الانتخاب پر یا قبل کی عبارت سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کو اسکے ماقبل کے عبارت سے ضرور تعلق ہو گا اسلئے کہ الفاظ یہی مسلک ہے اُس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اتنا جزو اپنی قبل کی عبارت کا پابند ہو اور اسی مسلک کی توضیح کیلئے اس سے ماقبل کی عبارت کو دیکھنا ضروری ہو گا۔ علامہ کو چونکہ محبت حسن الانتخاب کو اپنی غرض مقاصد

کیلئے یعنی فضیلت متنازعہ فیہ قرار دینا اور اس موضوع پر خواہ مخواہ اقوال نقل کر کے شبہ کو بڑھانا منظور تھا اسلئے علامہ نے یہی مسکت لکھے الفاظ کو بھی مبنی پر انکار فضیلت متنازعہ فیہ قرار دے لیا اور اس بات کی مطلق پروا نہ کی کہ قبل کی عبارت اسکے اس اعتراض کو کس قدر بجا ثابت کرتی ہو۔

صفحہ ۱۱۱ جن الامتخاب میں حضرت مولف نے اس موضوع کو شروع کیا ہے جبکہ آخری مکتبہ اعلام نے اپنے اعتراض و مقاصد کیلئے پیش کر کے زمت گوارا فرمائی اگرچہ طوالت ضرور ہو گی مگر میں ناظرین کے سامنے وہ دہریہ عبتہ پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ انکو خودیہ اندازہ ہو جائے کہ حضرت مولف جن الامتخاب "یہی مسکت رہا" کے الفاظ کی سطر اشارہ کیا ہے اور اس عبارت کا حقیقی مفہوم بیان کرنے میں علامہ کس قدر دیدہ دلیری اور جہارت میں کام لیا ہے۔ حضرات اہل بیت کے حالات کی کتابوں کا اکثر مطالعہ کیا کرتا تھا اسی سلسلہ میں بھلو بہرہ خیال پیدا ہوا کہ اہل تشیع و اہل تسنن کے مناظرہ کی کتابوں اور کتب تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ جس میں یہ پتہ لگے کہ کس افراط و تفریط نے امت محمدیہ میں یہ تفریق پیدا کر دی جسکی بنا پر شیوخ اکابر صحابہ طہرین کرتے ہیں اور اہلسنت و الجماعت اپنی اصل مسکت سے ہٹ کر جناب امیر علیہ السلام پر یہ بیگونیاں کرنے لگے ہیں کتابوں کے دیکھنے میں یہ پتہ چلا کہ ظلو صحن حقانیت کی کمی اور ضد و نفسانیت کی زیادتی ہے افراط و تفریط کا باعث ہو شیعوں والکی اور دیگر گمراہ اپنی تشیع کے انہار میں افراط کرتے ہیں اور اکثر صحابہ کرام کو خواہ مخواہ بڑا کہتے ہیں بیگونا کہ یہ مسکت صرف خوارج کی ضد و نفسانیت سے تھا اہلسنت و الجماعت مناظرہ کے شغف میں توجہ صلیض سے ہٹ کر شیعوں کی ضد و جناب امیر کی تنقیص کی جرات کرنے لگے خود بات نہ منہا.....

بسطح ایک گروہ اپنی زبان فلفلسے ثلثہ دیگر اکابر صحابہ کے لوگوں میں سے آلودہ کرتا ہے بطرح فی زمانہ اہلسنت سے یہی گروہ کی ضد و جناب امیر کی تنقیص سے اپنی زبان خراب کر رکھی ہے حالانکہ یہ روش خوارج کی تھی اہلسنت کیلئے ایسا طریق عمل جہشت میں نازیبا اور غیر مستحسن اور قابل شرم ہے صرف حضرات صوفیہ صافیہ کا طبقہ میں غلطی ہو علمند نظر آتا ہے حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہی ہیں و شیعوں خارجی میں خود اہلسنت و الجماعت ہوں اور اس امر میں تشدد کیساتھ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ رباب نصوت میں شمار ہوتا رہا اور اس کا یہی مسکت ہے جو عبارت میں نے نقل کی ہے ہرگز اگر ذرا بھی توجہ سے

پڑا جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ "یہ مسلک کے" الفاظ سے مراد خلفائے ثلاثہ اور جناب امیر اور اکابر صحابہ کی  
 بڑائی سے زبان و قلم کو روکنا ہے اور یہی مسلک صوفیائے کرام کا رہنما ہے ان میں سے کسی نے بھی خلفاء اور ان کے اکابر  
 صحابہ میں سے کسی کے متعلق اپنی زبان یا قلم کو کوئی مکروہ الفاظ کا لٹکاؤ نہیں فرمایا۔ حضرت مولف جن الامتخاب  
 نے یہی مسلک کی طرف اس عبارت میں اشارہ کیا ہے جو علامہ فیضی لکھتے ہیں: "جناب امیر" فرمایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک  
 صوفیہ صافیہ کا مسلک اسکی خلاف ہے یا اگر ایسا تھا تو علامہ کا فرض یہ تھا کہ اس امر کو صاف طور سے لکھ دیتی۔ جیسا کہ تو یہ  
 معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و تنقیص جناب امیر کو اپنا فرض منصبی قرار دیتی ہوئی  
 تھے اور اس اظہار مخالفت کیلئے مضطرب تھے جن الامتخاب کے مباحث کا درمیان میں لانا محض عوام کو ہموکا  
 دینے کا ایک آلہ کار ہے اور اس دہوے کی ٹٹی سے صرف اظہار مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و تنقیص جناب  
 امیر نظر ہی نہ کچھ اور۔

صفحہ ۹۰ "ان عبارتوں کے سیاق و سباق میں جو تضاد و منافات ہوا ہے ناظرین خود ہی غور سے پڑھ لیں"  
 علامہ نے اگر اس تضاد و منافات کو بھی واضح فرمادیا ہوتا تو میں بھی شاید کچھ سمجھ پائوں تو کوئی بات بظاہر  
 تضاد و منافات کی ان عبارتوں میں معلوم نہیں ہوتی ان اگر علامہ کے نزدیک صرف اسکا کہ یہ تضاد و  
 منافات کے ثبوت کی کافی دلیل ہے تو پھر دنیا میں کسی شخص کو مجال سخن باقی نہیں رہتی اور مجبوراً اسے سکوت کی  
 اور کچھ گھٹنا خواہ خواہ کی دوسری ہوگی۔

صفحہ ۹۱ "صفحہ ۸۹ تک" علامہ نے بزرگان دین کے اقوال و بارہ فضیلت متنازعہ فیہ نقل فرمائی ہیں میں  
 چونکہ خود اوپر اس امر کو لکھ چکا کہ حضرات شیخین کی اس فضیلت کے حضرت مولف جن الامتخاب خلاف نہیں ہیں  
 اسلئے میں ان ارشادات کے متعلق ناظرین کا وقت صرف کرنا بیکار سمجھتا ہوں البتہ اس سلسلہ میں جہاں جہاں  
 علامہ نے غیر مستحکم روایات پر استدلال فرمایا ہے ایسے اقوال و درج فرمائیں کی زحمت کو ارا فرمائی ہے جو حکم کا  
 بحث کو کوئی تعلق نہیں اس پر البتہ علامہ کی اطلاع کیلئے میں ناظرین کی توجہ مبذول کرواؤ گا علاوہ اسکے ان  
 اقوال کی حقیقت کو اب تنقید اہم اخبار حق مورخہ ۱۳ - ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء میں ظاہر بھی کیا ہے جسکی ناظرین ملاحظہ  
 کر سکتے ہیں۔ علامہ نے صفحہ ۹۱ پر بحث فضیلت کو شروع فرمایا ہے اور بحث کی ابتدا امام غزالی کی تحریر سے

فرمائی ہو مجھے امام غزالی کے قول سے متعلق تو کچھ لکھنا نہیں البتہ جو ترجمہ عربی عبارت کا علامہ خروج فرمایا ہو اس سے جو کراچی عربی قابلیت پر بھی ایک تک روشنی پڑتی ہو اس لئے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

عن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب صحابه کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہو  
تو تبيين في الخلافة اخذ حقيقة الفئس ما هو فضل اس لئے کہ فضل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک  
عند الله عز وجل ولا يطلع عليه الا رسول الله وہ فضیلت جیسے پیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی کو  
صلی اللہ علیہ وسلم اطلاع نہیں ہو سکتی۔

عبارت کا ترجمہ حقیقتاً یہ ہوتا ہے ”صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہو اس لئے کہ فضل کی حقیقت وہ ہے کہ جو اللہ کے نزدیک (فضل) ہوا اور اس پر جو پیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی مطلع نہیں ہوا۔“

علامہ نے اپنی ترجمہ میں یہ بار کی پیدا کی کہ اس جگہ کو کہ ”آنحضرت کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوا“ اس طرح پر رکھا کہ وہ فضیلت کی تشریف بن گیا یعنی ان کے نزدیک فضیلت اللہ کے نزدیک وہ ہو کہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی کو اطلاع نہ ہو سکے اگر فضیلت کی یہ تفسیر صحیح مان لی جائے تو پھر یہ بحث فضیلت جس پر علامہ نے اپنا اثنا و ثبوت صرف کیا اور جس پر خود علامہ نے بھی خامہ فرسائی کی ہو بیکار محض ہو جب فضیلت وہ چیز ہے کہ جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو اطلاع نہیں ہو سکتی تو پھر علامہ مدعی فضیلت کس اصول پر ہو رہے ہیں جب ایک چیز کا علم ہوا ہی ممکن نہیں تو پھر اس پر بحث بوجہ حیات اور تنبیہ اوقات کے اور کیا بھی جا سکتی۔

صفحہ ۱۴۰ سطر ۲۰ آخر صفحہ ۱۴۰ پر سطر پندرہویں سطر تک علامہ نے مکتوبات مقدم الملک طبعہ نو لکھنؤ پر پیرس پر بحث فضیلت کے متعلق استدلال فرمایا ہو اور مکتوب ۷۲ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہو مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس مکتوب کی عبارت کو اس بحث سے بظاہر کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور نہ اس مکتوب کے الفاظ سے بحث فضیلت پر سطر تک کوئی روشنی پڑ سکتی ہو۔ اس مکتوب کی عبارت حضرت ابو بکر صدیق کی باطن حیثیت پر ایک حد تک روشنی ضرور ڈالتی ہو مگر اس سے زیادہ اس پر استدلال کو نہ عبارت کے مفہوم سے کھلے طریق پر تجاوز کرنا ہو۔ اس عبارت کے متعلق ایک مراد بھی قابل غور یہ ہے کہ عبارت کے آغاز میں ایک عربی عبارت بھی درج کی گئی ہو کہ علامہ اس کو مبنی بر فضیلت سمجھتے ہوں اس لئے اس کی ذاتی حیثیت بھی

نذر ناظرین ہو۔ اس عربی عبارت (ان اللہ یتجلی للخلق عامۃً ولا بی بکخاصۃً) کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السماۃ صفحہ ۶۴۴-۶۴۵ میں لکھتے ہیں۔

”وہ باب فضائل ابی بکر صدیقؓ اپنے مشہور تراست از موضوعات حدیث ان اللہ یتجلی یوم القیامۃ

للناس عامۃً ولا بی بکخاصۃً..... و امثال اس از فقرات است“

جو عبارت علامہ نے مکتوب ۴ کی پیش کی ہو وہ حقیقتاً اس عربی عبارت کی تشریح پر چنانچہ مخدوم الملک نے اس عربی عبارت کے تمام پر عبارت کو لفظ یعنی تشریح کیا ہوا اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ جب تو عربی عبارت موضوع ہو تو اس عبارت کی جو محض اسکی تشریح ہو کیا حیثیت ہوتی ہو اور وہ کس حد تک اس لال کے قابل ہو۔

صفحہ ۳-۴ تک علامہ نے پھر مکتوب مخدوم الملک کا حوالہ دیا ہوا اور مکتوب ۴ کی کچھ عبارت درج

فرمائی ہے۔

”صدیقؓ گفت عرفنا اللہ باللہ ولو اترن ایمان ابو بکر مع ایمان ابی لہج“

پہلی ترکیب تو علامہ نے آپس یہ کہ یہ عربی عبارت (عرفنا اللہ باللہ) اپنی طرف سے زیادہ فراموشی کہ جب کا مکتوب ۴ مخدوم الملک میں محلو کوئی نشان نہیں ملا دوسری حرکت یہ کہ اس امر کو نظر انداز فرمادیا کہ اگر یہ وجہ فضیلت مسلمہ ہو تو جواب میر کیلئے بھی اسی نوع کی حدیث موجود ہو ملاحظہ ہو حدیث

”وخرجہ اللہ یلعی عن ابی عمر قال قال رسول اللہ

صلی اللہ وسلم لو ان السموات والارضی موضوعتا

فی کفۃ وایمان علی فی کفۃ لہر حجۃ ایمان علی“ (مفتح

الہما فیصلہ ثالث)

(یعنی اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ایمان زمین و آسمان الونکے ایمان کے مقابل میں تو لا جائے تو حضرت علی کا ایمان زائد نکلیگا۔)

کچھ ہی مقام پر موقوف نہیں چونکہ علامہ نے ہر اس قسم کے موقع پر یہی ترکیب برتی ہو اس لئے



جہاں کہیں اس قسم کی صورت واقع ہوگی انکو ناظرین کے سامنے کتاب کے سلسلہ میں پیش کرتا رہو گا تاکہ ناظرین کا  
بحث کے دونوں پہلوؤں پر نظر ڈالنے کا موقع ملتا رہی۔

صفحہ ۱۱۰ پر آخر صفحہ تک کے علامہ نے غنیۃ الطالبین پر مستہ لال فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو

اما الشیعة فلهم اسامی منها الشیعة والرافضا  
ومنہم الخالین ومنہم الطیارۃ واما قبل لها الشیعة  
لاہما تشیعت علیار رضی اللہ عنہما علی  
سائر الصابۃ  
لیکن شیعہ تو کی کمی نہیں ہیں میں انکے شیعہ ہیں اور رافضیہ  
ہیں میں ان میں سے غالبہ میں اور بعض طیارہ اور انکو شیعہ و کفر  
کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علی کی پروردی کی اور انکو تمام صحابہ  
کرام پر نفرت و بغضیت دی

و انضیل ہو لاہم انضیل کا لاہم اور انکے لقاہم  
الو اشد و لا اختیار و انضیل لا یغفر ابو بکر ثم  
عمر ثم عثمان ثم علی رضی اللہ عنہم  
ان دس تک صحابہ میں فضیل خطا ہے راستہ میں ستنے  
اور ان دس میں فضیل ابو بکر رضی اللہ عنہ ستنے انکے  
بعد عمر انکے بعد عثمان انکے بعد علی

اس کتاب کی حیثیت میں دیا چہ میں پیش کر چکا ہوں کہ اکثر علما کے نزدیک یہ حضرت غوث پاک  
کی تصنیف نہیں اس کتاب کی پہلی عبارت جو علامہ نے پیش کی ہوگی بحث فضیلت سو کوئی دور کا بھی  
تعلق معلوم نہیں ہوتا اگر علامہ کو صرف اس عبارت کی شیعہ کی تہریف پیش کرنا تھی تو اسکے لئے بحث فضیلت  
شرع کر لینی کیا تھی یوں ہی علامہ کو اختیار حاصل تھا جب چاہتے اس درج فرما دیتے علامہ غالباً لفظ  
شیعہ کو بہت کمزور سمجھا جیسی اس کتاب میں اس کی تہریف درج فرمائی زحمت کو ارا فرمائی مگر علامہ یہ بھول گئے  
کہ شیعہ کی تہریف میں کچھ احادیث بھی ہیں جنکی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب اور علامہ ابن حجر نے اس بات کا  
دعوئے کیا ہے کہ وہ شیعہ جنکی تہریف میں احادیث وارد ہوئی ہیں وہ ہم میں جو چیز کہ دینی معیوب ہے وہ فرض  
ہر جسکے تعلق میں تفصیل ہو دیا چہ میں بحث کر چکا ہوں۔

صفحہ ۱۱۰ پر آخر تک کے علامہ نے اعتقاد نامہ ملا جامی کے چار شعار پیش کئے ہیں جو یہ ہیں

وزیران بہرہ بود حقیق بخلاف کسی بلز صدیق  
بغداد و قزلباشی النورین کرامت یافتہ نیت نیرین  
وز پے آن نمود از ان حرار کس حج فاروق لایق انکار  
بود بعد از پیغمبر مونا اسد اللہ خاتم الخلفا

انکے متعلق بھی کچھ یہہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ان اشعار و علامہ فضیلت متنازعہ فیہ کیسے طرح ثابت کرتے ہیں یا نہ  
 سوسا ندان اشعار کی حقیقت خلاف کے متعلق ایک نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے سبب فضیلت پر ان اشعار پر استدلال  
 کرنا کوئی خاص طریقہ علامہ نے نکالا ہو تو وہ بات دوسری ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث حسن الامتیاز  
 حقیقت خلاف کے خلاف پر بھی مبنی ہیں یا علامہ کو اب تک حقیقت خلاف فضیلت متنازعہ فیہ میں فرق نہیں معلوم  
 ہوا اگر یہ صورت ہو تو علامہ تضادینف علامہ پر ایک سرسری نظر پھر ڈالیں تاکہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔  
 صفحہ ۲۷ سطر ۷ کی عبارت بھی ملاحظہ طلب تھی مگر چونکہ اس قسم کے کچھ فرق نہیں مباح ہیں پس کچھ چکا ہوں لہذا اب  
 پھر اس قسم کے نوٹ جن سے کتاب بہری پڑی ہو پس کونامض طالت ہوگی اور ناظرین کا وقت مفت ضائع  
 ہوگا اسلئے آئندہ میں انکے متعلق ناظرین کی توجہ مبذول نہ کرادینگا۔  
 صفحہ ۲۷ سطر ۳۴ تک علامہ لفظ تہی پر گہرا نشانہ فرمائی ہو سکتا ہے کہ وہ میں مباح ہیں کچھ چکا ہوں علامہ کو چاہئے  
 تھا کہ تصریح کرتے تو قبل ہی کارنامہ کو بھی بوزر ملاحظہ فرمائیے جو اس قسم کی کتابت کی غلطیوں کے علاوہ ہر قسم کے  
 عیب یا غلطیاں نہیں علامہ دو کیوں جائیں ہی کتاب فضل الخطاب کا صفحہ ۱۸ ملاحظہ فرمالیں جہاں انھوں نے  
 بیشین کوئی کی جگہ پیش گوئی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خود علامہ نے بھی کوئی توجہ اسکی صحت کے متعلق نہیں کی  
 اور فضل الخطاب کی صحت کتابت و طباعت پر قدر بہر و سہ تھا کہ کوئی غلط نامہ بھی شامل کتاب میں فرمایا۔  
 کیا علامہ کی یہ فروگزاشت مبنی بہ جہالت تھی یا علامہ کے نزدیک آپس میں دوست غیب کی جنبش کا کوئی حصہ ہو  
 صفحہ ۲۷ سطر ۱۸ کی علامہ نے جناب میر کو جن جوہر حضرت شہین پر فضیلت حاصل ہو انکو درج فرمائیگی گوشش  
 فرمائی ہو اور وہ اس پر شروع میں کچھ عبارت کو اس کے لئے وقت بھی فرمایا ہو یہاں سئلے تاکہ عوام کو یہ نہ ہو کہ اگر  
 کہ علامہ جناب میر کے متعلق یہی عقیدہ ہیں جو کہ علامہ اہلسنت والجماعت کا ہے کہ علامہ یہہ جو لکھے کہ آمد و آمد ہیں  
 بڑا فرق ہوتا ہے! انسان کے دلی جذبات کسی کسی طرح اپنے آپ کو نمایاں کر دیا ہی کرتے ہیں۔ جو عبارت  
 شروع صفحہ میں علامہ نے درج فرمائی ہو آپس میں بھی جہل علامہ نے فضیلت جناب میر کو تسلیم کیا ہو وہ بھی قابل  
 ملاحظہ ہو علامہ کہتے ہیں "آپ کی (یعنی حضرت علی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی و ادراہی جمع اہلسنت  
 والجماعت فدا ہو کر امت زوجیت قبول کا شرف یتوت و ہو و جو ان فردی دخل و لک یہہ وہ امور ہو سکتی ہیں

کہ انکی بار بار کو حضرت شیخین حضرت عثمانؓ سے مقابلہ فضل کہیں تو یہاں نہیں معلوم نہیں الفاظ مقابلہ اور یہاں  
کیا خاص خوبی رکھی گئی ہو اور ان کے سہماں کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اس لئے کہ عبارت کے مفہوم اور معانی  
میں تو بظاہر کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ہاں جو تکلیف علامہ کو جناب میر کے فضل کہنے میں ہوئی ہوگی اس کے  
بدلہ کیلئے علامہ نے ان الفاظ کو فضل کے معنی لکھے کر نیچے لئے سہماں کیا ہو تو بات دوسری ہے علامہ اس  
مفہم تک کو طبی خاطر لکھنا گوارا نہیں فرماتے کہ جو علماء اہلسنت والجماعت کے نزدیک بھی مسئلہ ہوا اور  
غالباً اس چیز کو وہ محبت طہیبت سے تعبیر کرتے ہیں کہ جناب میر کی مسئلہ فضیلت بھی اگر لکھیں تو اس کے صحیح معیار کو  
بھی غیر مناسب الفاظ کے ذریعہ پرست کر نیکی کو شمش کر میں علامہ کی صحیح حالت کا ادراک انکی اس عبارت  
سوی ہو تا ہے کہ جو انھوں نے صفحہ ۱۷۱ میں درج فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں ”فما نحن فیہ یہاں ہے کہ  
شیخین کی فضیلت حاصل ہو یا نہیں ہمارا یہی ایمان ہے کہ نہیں ”جب علامہ کا ایمان اور عقیدہ یہ ہے پھر ان کو صفحہ ۱۷۱  
کی اس عبارت کے ادراک کوئی حرج ہو سکتا ہے کہ وہ محض عوام کو دھوکا دینے کیلئے رکھی گئی ہو تاکہ  
عوام یہ سمجھ سکیں کہ علامہ خود مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف نہیں ہیں کیا علامہ کو یہ پوچھا جاسکتا ہے  
کہ فی سب و دنیا کو کہتے ہیں اور ان دونوں عبارتوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو کیا علامہ نزدیک بھی فضیلت  
کے معانی و مفہوم وہی ہیں جو میں نے اوپر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۷۱ کی بقیہ عبارت بھی علامہ کی ثابت کی اچھی دلیل ہو کی طرف تو صفحہ ۱۷۱ کے شروع میں ”تعالیٰ“  
افضل ہونیکے قابل ہیں دوسری طرف بقیہ عبارت صفحہ ۱۷۱ سے اس عقیدہ کے لکھنے والی اور کہنے والی کو  
یہ کہہ کر ڈراتے ہیں کہ اگر تم نے ایسا لکھا تو تم حقیقتاً جناب میر کی توہین کے مرتکب ہو گے معلوم نہیں کہ  
یہ صفحہ علامہ نے عالم بیداری میں لکھا تھا یا عالم خواب میں۔ اس لئے کہ کسی ذہنی پرورش آدمی کے قلم سے  
تو ایسی متضاد عبارتیں نکلنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سطر ۱۷ تک علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر توجہ مبذول کرانی ہے کہ جو  
حسن الانتخاب میں صفحہ ۱۷۱ پر درج ہوا اس کے متعلق میں اس سلسلہ میں کہ مباحث حسن الانتخاب میں فضیلت  
منازعہ فیہ میں یا نہیں مفصل بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا ہی عرض کرتا ہوں کہ کسی کتاب کی صحیح حیثیت

سمجھنے کیلئے یہ سمجھنا ضروری ہو کہ تعصب و نفسانیت کی عینک آنکھ پر سیٹھا دی جائے ورنہ پاکیزہ ہی پاکیزہ مضمون بھی ہی نفسانیت کی روشنی میں سراسر بڑھیکانظر آسکتا ہے۔

آخر صفحہ ۵۸ شروع صفحہ ۶۲ تک علامہ نے حضرت مولف ابن الانتخاب کی ذات خاص پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے اور یہی سلسلہ میں ایک ہلکا سا چھینٹا جناب میٹر کی ذات ناقص پر بھی دیکھئے چنانچہ فرماتے ہیں "صاف اور غیر تول طریق حضرت علی کرم اللہ وجہہ خود اپنے کو ان مراتب منازل کا اہل نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ آگے چلکر بتاؤں گا لیکن مصنف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سکوا ایشیا پر تول فرماتے ہوئے یازاد بے الفاظ میں کہوں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تہتہ کرتے تھے۔"

علامہ نے اہل تمکسار سے ناحق کام لیا ہے یہ زیادہ ویدہ دہنی ہو کام لے سکتے تھے میں علامہ کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ایسے حضرات کی تحریر و تقریر کا نتیجہ آج دنیا سے سلام کو ہیہ نظر آرہا ہے کہ وہ فض محض ضد اور نفسانیت کی بدولت حضرات شیخین اور دیگر اکابر صحابہ کو بڑا کہنے لگے مباحث میں جب گفتگو اور تحریر کا یہ طرز ہوتا ہے تو اسکا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فریق مقابل دوسری مقتدرہ ہستیوں کے متعلق جواب میں کمرہ کو کمرہ الفاظ استعمال کیا کرتا ہے علامہ نے یہ غور نہیں کیا اگر جناب میٹر کے ارشادات کو وہ بنی برقیہ کہیں گے تو انکو پھر یہی کمرہ الفاظ حضرات شیخین کے متعلق بھی استعمال کرنا پڑے گا جسکے احوال میں آگے چلکر درج کر دوں گا اور جو الزام وہ آج حضرت مولف ابن الانتخاب ورنہ کے متبعین عرفین پر لگاتے ہیں بعینہ وہی الزام خود انکے اور انکے معرفین و متبعین پر بھی قائم ہوگا۔ اسلئے کہ اگر محبت فضیلت کا ختم معیار جناب میٹر کا ارشاد قائم کیا گیا تو پھر حضرات شیخین کے احوال جو اس بحث سے متعلق ہیں وہ بھی ختم معیار فضیلت قرار دیئے جائیں گے موت علامہ حضرات شیخین کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا وہ اسپر تیار ہیں کہ ان حضرات کے متعلق بھی تقیہ کا کمرہ لفظ استعمال کیا جائے علامہ نے اس حقیقت سے بالعمدہ کھ بند کر لی ہے کہ خلفاء اربعہ و صحابہ کرام کے ارشادات ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملتی ہیں اسکو کہ وہ حضرات علامہ کے کمرہ کی طرح معاذ اللہ کج فہم تنگ بین و ناقص الحیال ہوں۔ ان حضرات میں کوئی شخص نے دوسرے کی حاجی بزرگداشت و اقتدار میں ذرہ برابر بھی کمی کرنا دیا نہیں رکھا اسیدو جی عربان حضرات کے ارشادات کو اس سلسلہ میں کم بنائا کسی صورت کو کسی ختم فضیلت کہ نہیں

ہو سکتا ہو طریقہ تفقیص جاب امیر کا علامہ نے بتا ہوا اس کا وجود جو کج صفین کے بعد صفات تاریخ نظر آتا ہے  
اس سے پیشتر یہی مثال ملنا ممکن نہیں۔

صفحہ ۱۴۱ پر ایک حدیث نبوی میں فرما کر دنیا سے اسلام کو اسکے ذریعہ سے مرعوب کر نیکی کو شمش زماں ہر  
اور جس طریقہ سے حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب (نمودارث) قرار دیا ہو وہ بھی بہت  
پر لطف ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص وعید من کن علی متعملا فلینبؤ مفعدا فی النار سے  
سنیہ نہ حاصل کرے اور بخاری اور مسلم کی کتب اپنی کتاب میں لائی ہوئی احادیث کے موجود ہو نیکو حال  
دیدے الخ

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی کتاب میں کسی حدیث کے متعلق بخاری و مسلم کا والد دیا اور حدیث ان کتابوں میں  
نہ ملے تو علامہ کے نزدیک وہ اس وعید کا مستوجب ہو گا مگر علامہ نے اس وعید کی ضروری کڑی نظر انداز  
کر دی وہ یہ کہ اس وعید کا مستوجب شخص ہو گا کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا بیانیہ حدیث وضع کرے  
اگر علامہ کا معیار اس حدیث کے متعلق صحیح قرار دیا جائے تو یہ حدیث کے والدینی میں جب کسی کتابت  
وغیرہ کی وجہ سے غلط ہو جائے تو علامہ کے فیصلہ کے مطابق مولف یا مصنف اس وعید کا مستوجب قرار دیا  
جائے گا کتابت کے اشہدین میں مولوی حاجی عین الدین صاحب ندوی نے جہاں پر جاب امیر کا ذکر کیا  
ہو وہ ان کے فضائل میں یہ کلام اللہ و طعموت الضام علی حبہ مسکینا ویتیمان و اسیرا کو درج  
فرمایا ہو اور منٹ نوٹ میں اس بحث کے متعلق کتابت کی غلطی سے بخاری سیف باب مناقب درج ہو گیا  
حالانکہ ماخذ میں ریاض النضرہ درج ہونا چاہیے تھا کیا علامہ کے نزدیک مولوی عین الدین صاحب  
ندوی بھی اسی وعید کے تحت میں آگئے اگر علامہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب  
قرار دینا چاہتے تھے تو انکو چاہیے تھا کہ وہ یہ ثابت کرتے کہ جو حدیثیں حضرت مولف جن الانتخاب نے  
درج کی ہیں وہ احادیث نہیں اور انکا وجود کسی کتب حدیث میں موجود نہیں مگر دان احادیث کا بخاری  
و مسلم میں نہ ملنا اس وعید کے تحت میں لائیکے لئے کافی نہیں مگر علامہ کا معیار تو حضرت مولف جن الانتخاب  
کو مطلوب کرنا ہو انھیں اظہار و ائیت سے کیا تعلق۔

صفحہ ۹ میں فرماتے ہیں ”میں نے یہ عقیدہ کہاں سولیا سوال پیدا ہوا ہے جواب یہ ہے کہ قرآن کی حدیث سے آثار سے اقوال تابعین و تبع تابعین سے صوفیہ سے قطاب ابدال ارشادات اکابر علمائے ائمہ سے حتیٰ کہ فاضل مفضل سے کوئی رضی اللہ عنہما“ چونکہ اس سبب کی عبارت میں علامہ نے اپنی عقیدہ (ایمان کو) بایں الفاظ پیش فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سبچین فضیلت نہیں اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ مابعد کی یہ عبارت ہمیں عقیدہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اس پہلی عبارت کے تحت جو اوس میں اسی فضیلت کی نفی کی طر اشارہ ہے جو علامہ کا ایمان ہے ایک جگہ یہ تو علامہ (صفحہ ۱۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ بعض امور میں مقابلہ فاضل ہو سکے قائل ہیں اور یہاں اسی فضیلت کی نفی ان تمام اقوال سے کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ان دونوں تضاد اقوال میں تطبیق کی کیا صورت رکھی گئی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس لفظ فضیلت میں جو صفتیں استعمال کیا گیا ہے اور اس لفظ فضیلت میں جو صفتیں درج ہو کوئی خاص ذوق ہے علامہ کیلئے تو اسی میں مفر معلوم ہوتا کہ وہ فضیلت کی وہی توفیق مان لیں جو کہ علمائے لکھی ہے اور جو کہ اس میں سبب کے کچھ کچھوں ورنہ ان کو اپنی اس دورنگی تحریر کو بننا دشوار ہوگا۔ علامہ نے یہہ تو کہہ دیا کہ انھوں نے یہہ عقیدہ قرآن اور حدیث وغیرہ سولیا ہے مگر سب کو غالباً علامہ نے مناسبتیں سمجھا کہ وہ آیات کلام اللہ و احادیث وغیرہ کو بھی لکھتے۔ کیا علامہ اسکے لئے تیار نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث نبوی یا کسی تابعی تبع تابعی صوفی صافی تطبیق وغیرہ کا کوئی مقولہ اسکے متعلق پیش کریں کہ جناب امیر کو حضرت شیخین کسی طرح کی کوئی فضیلت حاصل نہیں میری نظر سے تو جانتا کہ اکابر علمائے اقوال گذرے ہیں وہ لوگ تو اسی امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ جناب امیر کو اکثر امور میں حضرت شیخین پر فضیلت حاصل تھی۔ علامہ کی واقفیت اور یاد دہانی کیلئے کچھ اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے علامہ کو یہہ بہتہ چل جائیگا کہ اکابر علمائے حضرت علی کی فضیلت کے قائل ہیں۔

ما حاضر و رمی مشی شرح عقائد کا نام تو علامہ نے منسا ہو گا کہ وہ عالم علم و متاخرین سے ہیں کچھ تو ہیں کہ لا ینکر احد من اهل السنة رجحان علی رضی اللہ عنہ عنکویت کہے از اہل سنت در ترجمہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فی کثیر من الفضائل

داکتر سے از فضائل

علامہ تقی الدینی نے شرح مقاصد میں اور علامہ لاجل الدین ترقی کو اخر شرح عقائد عہد میں بھی اس  
مضمون کو لکھا ہے (روض الازہر ص ۲۲۴ و ۲۲۵)

شاہ عبد العزیز صاحب نے جنکے خود علامہ بھی حضرت میں اس مسئلہ پر بہت اچھی طرح روشنی ڈالی ہے  
تفصیل احمد اشعین علامہ آخر میں جمیع الوجہ حال ہے تفصیل حضرت مرتضیٰ درجہ اعلیٰ و سنی  
وفی فساد کثرت روایات حدیث و اشیت و غنیت لاسیما زوجیت توان نہراہنی اللہ عنہا  
برصدیق اکبر تعلق ہے و ہمیں فیصل آں بختاب در قدم اسلام اول من صلی بدن بر حضرت فاروق نیز  
قطعی ہے (فتاویٰ عزیزی)

کیا علامہ کے نزدیک ان اقوال کو جناب امیر کی فضیلت حضرت اشعین پر ثابت نہیں ہوتی یا علامہ کے  
تو ایک یہ لوگ غلط عقیدہ رکھتے تھے۔ یہی صفحہ میں آگے چلکر سطر ۱۲ میں علامہ نے اپنی اس مجبوری (یعنی  
ایات حادثہ و اقوال کا نہ پیش کرنا) کو طرح بنا لیا ہے کہ بے اختیار دوا دی کہ جو چاہتا ہے وہی اپنی اس  
مجبوری کو "خوف طوائف" کے نام سے موسوم کر کے اپنا سارا بارناظرین کے سر پر کبدا کہ کسی کو کہہ نہ سکی  
گنجائش نہ رہا ہے کہ علامہ نے اپنی عقیدہ کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا یہ ظاہر ہے کہ اتنا لکھنے پر  
کے بعد ہر شخص ہی خیال کرے گا کہ ثبوت کیلئے مواد و حاکم اٹھا تھا مگر خوف طوائف باعث حذف ہوا اب  
بھلا یہ کہوں شیکہ کہ علامہ کو کیا ہے بھی تو وہ کوئی ایسی آیت یا حدیث یا قول پیش نہیں کر سکتے کہ جس سے یہ  
ثابت ہو کہ جناب امیر کو حضرت اشعین پر سب سے اعلیٰ فضیلت حاصل نہ تھی علامہ کا اگر جی چاہے تو وہ کوشش کر دیکھیں  
صفحہ ۱۸ ص ۱۹ سطر ۱۴ { علامہ نے ایک حدیث کی رواۃ اور اسکے پایہ پر روشنی ڈالی ہے حدیث  
حسب ذیل ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت امیر غدری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روایت کرتے  
ان من امن بالنس علی فی صحبہ و مالہ بکرو کو کنت ہی کہ اپنے فرمایا اشعین سے نامہ اپنی رفاقت و اپنی مال بکھیر  
ستخذ اخلا غیر ربی لا تحذرت بکرو خلیلا و کان احسان کو نہ لے بکرو میں اور میں خدا کے مو کیس کو اپنا خلیل بنا تا تو  
انہی الا سلام و موختہ لا تنقبین فی المسجد ختہ ابو بکر کو بنا لیکن ان کو سلام کی اخوت و محبت ہو بعد میں موال ابو بکر  
الاخوتہ ابی بکر (بخاری مسلم) کے کور کی کہہ کی نہ ابی رکھی جائے۔

(۱) عبد اللہ ابن محمد (۲) ابو حامد عبدالملک عقدی (۳) طبع (۴) سالم ابو المنذر (۵) بابر بن بعلجین میں  
 نسخہ سلیح بالاتفاق مروج ہیں چنانچہ علما جسے صرح و تبدیل نے اپنے حسب ذیل حرج کی ہے۔

صفحہ ۱۹ سطر ۷ کے حوالہ سے ایک اور حدیث اسی بحث میں بخاری کو نقل فرمائی ہے جو یہ ہے۔

عن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 حضرت عمرو بن العاص بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم



دینہ علی جبیش ذات الفضلہ سل قال فانیہ قلعت  
 ۱۶ من الناس حب ابيک قال عائشہ قلت من الرجال  
 میں حضرت کے پاس گیا اور میں نے کہا کہ آپ کو کس کو بڑا بڑا  
 قال ابوہا (بخاری سلم) عائشہ سے ہیں کیا مردوں میں فرمایا ابو بکر سے۔

اور اسے بھی غالباً اپنی عقیدہ رافضی فضیلت جناب امیر حضرت عیین کی تائید میں پیش کیا ہو۔ یہاں بھی  
 علامہ نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ اس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے کہ ہمیں خواہ مخواہ اس حدیث  
 کو بیج فرما دیا اور عادت کے موافق ایسی ہی حدیث جو جناب امیر کے متعلق تھی اسکو بالعقد نظر انداز فرمادیا تاکہ  
 عوام کو دھوکے میں مبتلا کر کہہ کر بی جب خواہش دشمنی نتیجہ مرتب کرالیں۔ قطع نظر اس امر کے کہ علامہ کے عقیدہ  
 کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے یا نہیں علامہ کو کم سے کم یہ تو دیکھ لینا چاہئے تھا کہ حدیث جس پر وہ استدلال فرما  
 رہا تھا اسکی خود کیا حیثیت ہو اور اس کے رواۃ کیسے ہیں۔ علامہ تو بہت تحقیق و تنقید کو کتاب لکھنے کے مدی  
 ہیں کیا ان احادیث پر استدلال ہی کو تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کیا جاتا ہو۔ جو حدیث صفحہ ۱۹ پر علا  
 نے مزج کی ہو اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) علی ابن اسد (۲) عبد الغزیز ابن الحارث (۳) خالد الحذاء (۴) ابو عثمان نبہدی (۵) عمرو

ابن العاص ان رواۃ میں سے کوئی علی ابن اسد و ابو عثمان اور حسب مزج ہیں۔

(۱) علی ابن اسد۔ ثقہ۔ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۲ جلد ۱)

(۲) عبد الغزیز ابن الحارث ابن جان کا قول ہے کہ یہ خطا کیا کرتے تھے (۲) ابن مین کا قول ہے کہ

یہ کچھ نہیں۔ یعنی لائق استدلال نہیں (تہذیب التہذیب صفحہ ۳۵۵ جلد ۶)

(۳) خالد الحذاء امام ابو حاتم کہتے ہیں کہ انکی حدیث لکھ لیجائے قابل محبت نہیں عبد اللہ ابن احمد بن

کتاب العلل میں ابو خالد سے روایت کرتے ہیں کہ خالد نے ابو عثمان سے کچھ نہیں سنا (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۲۱ جلد ۳)

(۴) ابو عثمان نبہدی { ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۷۷ جلد ۶)

(۵) عمر بن العاص { ان لوگوں میں سے ہیں کہ جن کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد مزج سے کہا تھا کہ

انکی حدیث مقبول نہیں۔

جس حدیث میں کہ روایت کی حقیقت یہ ہو کہ پانچ میں سے تین راوی مخرج ہوں پیرست لال کرنا علامہ  
ہی کے ایسے محقق اور ناقد کا کام ہے دوسرے سے یہ ہونا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔  
جناب امیر کے متعلق بھی ایسی حدیثیں (جسکے روایت بھی ثقہ ہیں) موجود ہیں کہ علامہ کا حافظہ کچھ اس  
قسم کا ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کی صحیح احادیث کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور موضوع اور مخرج روایت  
کی احادیث کو خوب یاد رکھتا ہے اس کی تو انہیں نہیں کہ یاد دلانے پر بھی علامہ کو جناب امیر کے فضائل و مناقب  
کی احادیث یاد پڑ گئی مگر باطن میں کی کسپی کیلئے ہیں کیا ایسی حدیث پیش کئے دیتا ہوں تاکہ وہ بھی علامہ  
سے یہ کہنے کے مجاز ہوں گا اگر کبھی کتابت کا قصد کریں تو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھیں اور طب یا اس کے کتاب  
کا مجسمہ بڑا نیکی مضر اور بے سود کو شمشن نہ کریں۔

عن جمیع بن عمر النعمی قال دخلت مع عتی علی  
عائشة فسألت اى ان اسى كان لحبلى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قالت فاطمة فقلت من الرجال  
قالت زوجه ان كان علمت صواها فواها هدى احد  
حق عز (ابا المناقب جلد ۲ صفحہ ۶۰۴-۶۰۸ قمری)

جمیع بن عمر بنی کہتے ہیں کہ میں اپنی چھوٹی کے ساتھ  
حضرت عائشہ کے یہاں گیا میں نے پوچھا کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کون سے بہت نامہ محبوب تھا انہوں نے کہا کہ ان  
پیرست لال پوچھا مردوں میں انہوں نے کہا کہ ان کے شوہر محمد مصطفیٰ  
جو کہ وہ بہت روزہ دار اور نماز پڑھنے والے تھے۔

انھیں الفاظ میں ایک حدیث حضرت بکر بن عبد ربیع بھی مروی ہے کہ نبوت طوالت میں تمام ایسی حدیثوں کے  
درج کر نیسے کر رہا ہوں اگر علامہ کا معیار صحیح سمجھا جائے اور محبت دلیل انصاف قرار دیا جائے تو اس معاملہ  
میں بھی جو حدیث کہیں نے اوپر بھی لکھی ہے جسکے روایت مسلم طور پر ثقہ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب) بہت بڑی  
دلیل انصاف حضرت جناب امیر کی ہوتی ہے۔ اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ مخرج اور مستند صحیح حدیث  
میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور مستند حدیث سے جو نتیجہ نکلے وہ قطعی طور پر قابل عمل و قابل قبول ہے اسی صفحہ  
میں اس حدیث کے بعد علامہ نے وہ واقعہ بھی درج فرمایا ہے جس سے علامہ کی پیش کردہ حدیث متعلق ہے۔  
واقعہ کی نوعیت پر کچھ لکھنا ایسی صورت میں کہ خود حدیث مخرج سے ضروری نہیں معلوم ہوتا۔  
اسی بحث کے متعلق صفحہ ۲ پر علامہ نے ایک اور حدیث حضرت عائشہ کی نقل فرمائی زحمت

گوارا فرمائی ہے یہاں علامہ نے امانت کو دلیل فضیلت سمجھ کر اس حدیث کو اپنی عقیدہ کی تائید میں پیش کر دیا۔ حدیث یہ ہے۔

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غير (ترجمہ) جس حالت میں ابوبکر جو رسول کو گویا نبیوں کے سربراہ کی طرح کہتے ہیں اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی عادت کے موافق مخرج حدیث ہی پر استدلال مناسب سمجھا ملاحظہ ہو روایۃ حدیث۔  
(۱) نضر ابن عبد الرحمن کوئی (۲) احمد ابن بشیر (۳) عیسیٰ ابن میمون (۴) قاسم ابن محمد (۵) حضرت عائشہؓ۔

(۱) نضر ابن عبد الرحمن کوئی۔ ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۲۸ جلد ۱۰)  
(۲) احمد ابن بشیر۔ متروک ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۸ جلد ۱) صفحہ ۲۸۴  
(۳) عیسیٰ ابن میمون ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳۶ جلد ۱۰ میزان الاعتدال جلد ۱)  
مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مخرج روایۃ پر استدلال میں جو ملے وہ شاید کسی اور کو نصیب نہ ہو گا۔  
علامہ نے ایک صورت اس حدیث کو نقل فرمائی ہے یہ بھی کی کہ ترمذی سے حدیث لیکر لکھ دی مگر خود انہی رائے اس حدیث کے متعلق بالقصد حذف کر دی تاکہ اگر کسی شخص کی نظر ترمذی پر نہ پڑے تو علامہ کا استدلال اسکو نزدیک کسی حد تک صحیح ثابت ہو۔ اس حدیث کے متعلق خود ترمذی میں یہ الفاظ موجود ہیں۔  
”حدیث غریب“ کیا علامہ کے نزدیک ان الفاظ کے استعمال کے بعد بھی یہ حدیث ہر حالت میں قابل استفادہ رہتی ہے اگر علامہ کو حدیث غریب کے معنی معلوم نہ تھے تو انہوں نے کسی سے پوچھنے میں کیوں تکلف کیا۔ ایسی معاملات میں مشرم و خود داری نہیں کرنا چاہی بلکہ علم شریعہ پر اجازت ہو اگر علامہ کے ہندو علمی کو اس سے استفادہ سونا قابل براہمت حد درجہ پہنچ جائے انکا اندیشہ تھا تو کلام زکوٰۃ اتنا ہی کرتے کہ مقدمہ مشکوٰۃ ہی پڑھ لیتے اس سے انکو ان الفاظ کے صحیح مفہوم کا پتہ چل جاتا۔

اس حدیث کو پیش کرنا ایک خیال یہ بھی ہوتا ہے کہ شاید علامہ امانت کو قطعی دلیل فضیلت سمجھ بیٹھے ہوں اسلئے مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں اس مسئلہ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں کہ امانت

دلیل فضیلت ہو سکتی ہو انہیں۔ اس حدیث کو دلیل فضیلت قرار دینے کیلئے دو باتوں کی ضرورت تھی اول یہ کہ حدیث خود لائق استدلال ہوتی (یعنی حدیث میں کوئی مسقط نہ ہوتا) دوسری شرعی حیثیت سے مفضول کی امامت فاضل کی موجودگی میں جائز نہ ہوتی۔ چنانچہ حدیث کی صحیح حیثیت کا تعلق ہی وہ اس قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں اب میں دوسرے جزو کی طرف اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ تاریخ اسلام کا مبنی مطالعہ کرنے والا بھی اس امر سے واقف ہو کہ خود آنحضرتؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہؓ امامت کی ہو۔ حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ کا آنحضرتؐ صلعم کی موجودگی میں امامت کرنا مسلم تشریف پسند ابو داؤد شمس التواریخ ص ۹۸۷ میں موجود ہے۔ ابی ابن کعبؓ کا تاریخ میں امامت کرنا بھی ثابت ہے۔ خود حضرت صدیق اکبرؓ کا امامت کرنا بھی پایہ ثبوت کو پہنچا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امامت کو نیسے یہ حضرات آنحضرتؐ صلعم کی فضیلت ہو گئی (منور اللہ) انھیں وجہ سے علامہ کا مسلک یہ ہے کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت جائز نہیں۔ بلاخطہ ہار شاہ امام الحرمین۔ موافق قاضی عضد (روح الاذہار ص ۳۵۱-۳۵۲)

علامہ نے شرح وقایہ جلد اول تو شاید ملاحظہ فرمائی ہوگی ص ۱۹۱ پر جو مسئلہ شرعی امامت کے متعلق درج ہے اگر اُس پر علامہ ایک غائر نظر ڈالتے تو ان کو امامت کو دلیل فضیلت سمجھنے کی دقت پیش نہ آتی اور وہ فوراً سمجھ جاتے کہ حضرت ابو بکرؓ کی امامت کو فضیلت متنازعہ فیہ کی تعلق نہیں۔ صاحب شرح وقایہ جلد اول ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔

الجماعة سنة موكدة وهو قريب من الواجب      جامع سنت موكدة هو قريب واجب كما هو قريب واجب من السنن

والاولى بالامانة الاعلام بالسننة ثم الامتثال      زائد جامع والاسنت كما هو قريب واجب من السنن والامانة

الاورع ثم الاسكتناني شوط لانيه وفي عهد الرضا      زائد جامع والاسنت كما هو قريب واجب من السنن والامانة

فان كانوا في الحجة ساء فالكبر سنن      ہوں سب لوگ ہجرت میں تو بہتر وہ ہے کہ جو میں سے زائد ہو

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت کے مسئلہ کو سمجھنے کیلئے شرعی حیثیت کے علاوہ اہل عرب کے قدیم عادات و اطوار کو بھی خیال میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ عرب میں قدیم سے یہ طریقہ جاری تھا کہ اگر کسی منصب پر کسی شخص کو تعین کی ضرورت لاحق ہوتی تھی اور ایک سے زائد اشخاص میں وہ صفات موجود ہوتے تھے کہ جسکی میں منصب کیلئے ضرورت ہوتی تھی تو وہ سب زائد عمر کے آدمی کو منتخب کرتے تھے (تہذیب اسلام ص ۱۹)

عن جابر بن مطعم قال ائتت النبي صلى الله عليه وسلم  
امر اة تكلمنه في شيعي فامر هانن ان يحجم اليه قالت  
يا رسول الله ارايت ان حببت ولم اجدك كانهاتيد  
الموت قال فان لم تجدني فاتي بالباكر (بخاري - سلم  
اور هي حديث كوصف ۲ ك كھنچ ليكے ہيں غنيبت يہ ہر كہ جو احاديث ابك علامہ نے ميش ك  
معيں اكو ديكھتے ہويں اس حديث كے رواة مقابلتا بہترين اسلم كے اسكے دوسرے دوسرے راوي ابراہيم  
بن سعد اور سعد بن ابراہيم پر حرج اور تعديل دونوں موجود ہيں (تہذيب التہذيب) اس پر مقررہ قاعدہ كے  
مطابق علامہ نے اس حديث كو بھی دليل فضيلت قرار دے ليا چنانچہ صفحہ ۲۷ كے آخريں فرماتے ہيں "يہ  
حديث مير حديث قابل حضرت صدوق كبري فضيلت اوليت خلافت اسي طرح حلي البيهيات ميں كہ ہر  
جس طرح كہ كتاب كا نورا درماہ تاب كى چمك الخ" معلوم ہيں كہ اس حديث ميں علامہ نے جو نتيجہ فضيلت  
نكالا يہ وہ خود كى راوي ميں اس حديث كى كسى اور شخص نے بھی علامہ كى طرح نتيجہ فضيلت كا لايا ہر ميرے نزديك  
ابك مير علامہ كے اكو كسى شخص نے اس حديث كى ايسا اتيقہ نہيں كالا بولا نا شاہ ولي اللہ صاحب كے  
معروف علامہ بھی ہيں اور كى كتابوں كو ماخذ بھی قرار ديا ہر غالباً كى نظر سے ازالہ الخفا اور قرۃ العينيں دونوں  
گذري ہونگى مگر كيا علامہ نے ان دونوں كتابوں كا مطالعہ ايسے اوقات ميں كيا تھك جب علامہ كچھ  
سوئے اور كچھ جاگتے تھے كہ بعض مضامين پر علامہ كى نظر پڑي اور بعض تك نظر نہيں پہونچي يا علامہ كے نزديك  
شاہ ولي اللہ صاحب كے بحث فضيلت كے بجائے اوليت خلافت ميں ان حديثوں پر استلال كرنى ميں غلطى  
فرمائي ہر علامہ اس امر ميں تو واقف ہونگے كہ قرۃ العينيں كى تصنيف كا سبب اثبات تفصيلي شخنيں ہے  
(ملاحظہ ہو صفحہ ۲ قرۃ العينيں) مگر ايسہ شاہ ولي اللہ صاحب نے بھی اس حديث كو بحث فضيلت ميں نہيں ليا

بلکہ بحث اختلاف میں لیا ہو یہ ظاہر ہے کہ اگر اس حدیث میں ذرا بھی گنجائش ہے امر کی ہوتی کہ بحث فضیلت میں اس پر استدلال کیا جاسکتا تو شاہ صاحب سے ہرگز ایسی فرگذاشت نہ ہوتی چنانچہ قرۃ العینین میں شاہ صاحب صفحہ ۳ مسئلہ خلافت کو شروع فرمایا ہو (مسکد دل)

”ہذا آحضرت صلعم جس اشارت فقہین را خلیفہ ساخت داین معنی متواتر اجماعی شد .....  
امادہ اختلاف پس خداے تعالیٰ میفرماید“

اس بحث میں شاہ صاحب نے متعدد حدیثیں بھی نقل کی ہیں صفحہ ۱ میں اسی حدیث کو بیچ کیا ہو واز  
آنجلہ حدیث جبرین معلوم ہے

خاتمہ حدیث کے بعد جو عبارت شاہ صاحب نے بیچ فرمائی ہے وہ چونکہ اس بحث کی خاص تعلق رکھتی ہو اسلئے  
میں اسکو ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں۔

قال ابو عمر فی الاستیعاب قال لشافعی فی هذا الحدیث دلیل علی ان الخلیفۃ بعد رسول اللہ صلعم ابو بکر۔  
ابو عمر استیعاب میں امام شافعی کا نقل کیا ہے کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلعم کے بعد حضرت ابو بکر خلیفہ ہیں۔

کیا علامہ سیکے بھی مدعی ہیں کہ وہ امام شافعی اور شاہ ولی اللہ محدث اور دیگر اکابر علماء و محدثین سے بہتر احادیث کا مطلب و مفہوم اور شان نزول سمجھتے ہیں۔ میں تو اب یہ کہوں گا کہ بقول علامہ ”بہلہ علامہ و رہنما و مسابیل از حدیث نشستان یابنہا“ اس صفحہ میں آگے چلکر علامہ نے لوگوں کو مرعوب کر نیکی کو مسترد کرنا اور نیکے نام بھی رنج کر دینے کہ جنہیں اسی مضمون کی احادیث موجود ہیں کیا ایک ہی مضمون کی احادیث اگر مختلف کتب حدیث میں موجود ہوں تو اس سے علامہ یہ نتیجہ کا لانا چاہتے ہیں کہ طرق متعدد ہونگی وجہ سے ان احادیث سے مستقیم کا نتیجہ نکالا جاسکتا ہو چاہے الفاظ میں گنجائش ہو یا نہ ہو۔ اس مضمون کی احادیث کے وجود کا کوئی شخص منکر نہیں مابہ بحث صرف یہ امر ہے کہ یہ احادیث شریعتی فضیلت متنازعہ میں یا نہیں اکابر علماء و محدثین اس امر کو قائل ہیں کہ انکو مسئلہ فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی صفحہ ۲۱ میں علامہ نے سطر ۱۱ و ۱۲ تک حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک بہت ہی پر لطف

اعتراف فرمایا ہوا ہے کہ اس حدیث نبویؐ میں سو کہ فرمایا کہ زحمت گوارا کی ہے میں پہلے  
ناظرین کے سامنے اس حدیث کی حیثیت کو پیش کرتا ہوں۔ حدیث یہ ہے۔

عن علی بن ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی ابن ابی طالب سرمدی ہر کہ ایک رسول اللہ صلی اللہ  
تعالیٰ ابوبکر و عمر سفید اکھول اهل الجنة ما خلا النبيين علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوبکر و عمر اہل جنت میں استثنا ہے انبیاء  
و المرسلین (ترمذی) و رسول اللہ میرے گوئیے سردار ہونگے۔

پھر علامہ کو دکھلاؤ گا کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی اس حدیث سودہ طلب نہیں کمالا جاسکتا  
جسکے علمہ دے ہیں۔ حق یہ ہے کہ علامہ جرح احادیث پر استدلال کرنے میں پناہ مانی نہیں رکھتے فضیل الخطا  
کی تالیف کی وقت شاید تم کھائی تھی کہ سوائے جرح احادیث کے اور کوئی حدیث پیش ہی نہ کرے گی  
آخر صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۲۲ تک ترمذی کی حدیث لکھی ہے اور عادت کے موافق ترمذی کی خود جرائم میں حدیث  
کے متعلق تھی وہ ترک فرمادی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اسلئے  
کہ امام زین العابدینؑ نے جناب امیر کو حدیث نہیں سنی نیز ولید ابن محمد ضعیف الحدیث ہیں میں ناظرین کے  
سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں خود اس حدیث کی حیثیت کا اندازہ ہو جائے  
رواۃ حدیث ۱۔

(۱) علی ابن حجر ثقہ (تہذیب التہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۹۳) (۱۳۸)  
(۲) ولید ابن محمد بالاتفاق کذاب ضعیف منکر و متروک الحدیث (تہذیب التہذیب جلد ۱۱)  
(۳) زہری ثقہ بالاتفاق  
(۴) حضرت امام زین العابدینؑ بالاتفاق ثقہ

علامہ نے اس حدیث کو صفحہ ۲۲ سطر ۴ میں سو کہ فرمایا کہ زحمت گوارا فرماتے ہوئے ابن ماجہ کا حوالہ  
دیکر لکھ کر فریقہ پوچھا ہے سو کہ شمس فرمائی ہر کہ شرح سنن ابن ماجہ موسوم بمفتاح الحاجہ کی عبارت  
کو بالقصد حذف فرمائے مفتاح الحاجہ میں ہر کہ لکھ روایۃ میں حسن ابن عمارہ پہلی کو دارقطنی نے متروک  
کہا اور ابن الدہبی نے وضع کہا اس حدیث کے رواۃ بھی ملاحظہ ہوں ان پر ایک سرسری نظر ہی اس

امرا کا اہمیت لانی کیلئے کافی ہے کہ اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت ترمذی کی حدیث کے رواۃ بہتر نہیں  
رواۃ حدیث۔

- (۱) ہشام ابن عمار و شقی  
اپنے ترح و تعدیل دونوں ہیں (تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۱۱)  
(۲) سفیان ابن عیینہ  
بالاتفاق ثقہ (جلد ۱ ص ۱۱۱)  
(۳) حسن ابن عمارہ  
بالاتفاق مجروح و متروک نکاح حدیث ضعیف ہذا (جلد ۱ ص ۱۱۱)  
(۴) فراس ابن یحییٰ  
ثقتہ (جلد ۱ ص ۱۱۱)  
(۵) شعبی عامر ابن شریح  
(جلد ۱ ص ۱۱۱)  
کیا علامہ کے نزدیک اگر مجروح احادیث ایک سے زیادہ کتب میں پائی ہیں تو بجائے مجروح رہنے کے قابل  
حجت ہو جاتی ہیں اور مجروح ہونے کی حیثیت بدل جاتی ہے۔

ابن خنبل کو اس حدیث سے جو بیحد نکالا گیا ہے اس کو بھی دیکھ لینا چاہیے علامہ نے ص ۲۲ مطر ۹ میں اس  
حدیث کے معانی کی بھی تشریح فرمائی ہے اور حدیث سے اس امر کو ثابت کر چکی کہ کوشش کی ہے کہ جناب امیر کے  
ارشاد کے مطابق حضرت یحییٰ بن جنت میں اور امیر لوگوں کے سردار ہو گئے اور جناب امیر کا شمار بھی چونکہ امیر  
لوگوں میں تھا اسلئے حضرت یحییٰ بن جنت کے بھی سردار ہوئے مگر قابل اسکو کہ اس حدیث سے حضرت یحییٰ بن جنت کی افضلیت  
ثابت کرتے علامہ کو یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ اس امر کو جانچ لیتے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اس لفظ کو  
کا اطلاق ہونا بھی ممکن تھا یا نہیں بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث حضرت صلعم کے وصال کو زمانہ  
کی ہے (جس کا کوئی ثبوت نہیں) تب بھی جناب امیر کی عمر اس وقت ۳۰ سال کی ہوتی ہے اور ۲۳ سال کی عمر سے  
۴۰ سال تک کی عمر کے آدمی کو امیر نہیں کہتے حضرت صلعم کا وصال شریعہ میں ۱۱ اور ۱۲ دنوں کے بعد امیر کی عمر ۲۳ سال  
کی تھی سطح نہ حضرت فاطمہ زہرا کی عمر اس وقت جو ۲۳ سال تھی اسکا بھی عمر ۲۳ سال کی تھی اگر اس سال کی عمر میں  
۹ سال اور ۱۰ سال کی عمر میں حضرت صلعم کی عمر ۲۳ سال کی تھی تو اسکا بھی عمر ۲۳ سال کی تھی اگر اس سال کی عمر میں  
۹ سال ورنہ واقعہ تو یہ ہے کہ ۴۰ سال کے بعد کوئی امیر کہلاتا ہے علامہ کو شاید حضرت علی کی عمر کے متعلق تلاش  
میں وقت ہونے کی آسانی کیلئے میں کتاب کا جو الدرج کو دیتا ہوں جس میں کو تمام احوال جناب امیر کی عمر کے



متعلق بلجائیکے اور قول فضیل بھی نظر آجائے گا (ملاحظہ ہو الدرۃ البیضاء فی تحقیق صدق کلمۃ الزہر صفحہ ۱۸۷-۱۸۸)  
حدیث کی حیثیت اور استدلال کے نوع و نوع کی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرما چکے اب اس کو بعد علامہ میں اعتراض کا جو انھوں نے  
حضرت مولف جن الانتخاب پر صفحہ ۲۱ سطر ۱۲ میں کیا ہے کوئی جواب لکھنا بے سود ہے۔

علامہ کے بیان بجا اعتراضات کی وجہ سے محکمہ یہ شبہ ہوتا ہے کہ کہیں علامہ اور حضرت مولف جن الانتخاب میں  
کوئی رشتہ مصاہرت تو نہیں کہ جس کی وجہ سے علامہ نے فضل الخطاب میں جاوید سب ہی کچھ کہہ ڈالا ہو یہی صورت  
میں ضرور لوگ سب کچھ کہہ لیا کرتے ہیں اور سننے والے ہنس کر سن لیا کرتے ہیں اگر وہی یہ امر تو علامہ کو تندر  
کی سرجی میں ایسی صاف کر دینا چاہیے تھا تا کہ میں فوراً حافظ کا پیشہ ترک کر خاموش ہو جاتا ہے  
ابدم لغتی و حسندم عفاک اللہ لکھتی جواب تلخ می زید السبیل شکر حارا  
صفحہ ۲۲ سطر ۱۲ پر علامہ نے ایک حدیث جناب امیر کی بخاری سے نقل فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب قال خیر لامة بعد نبیہا  
حضرت علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں تم  
میں نبی کے بعد سب بہتر لوگوں میں ہوں۔

اس کے متعلق اشارتہ صفحہ ۲۵ پر جہاں علامہ نے اور ارشادات جناب امیر اس بارہ پیش کر فرمائی ہیں  
مفصل طور سے لکھ چکا کہ کہاں تک یہ حدیث اور جناب امیر کے دیگر ارشادات اس مسئلہ میں مفید لکھ سکتے  
ہیں۔ یہاں نیز علامہ کی تقلید میں ان سے یہ پوچھنے کا جی چاہتا ہے کہ کیا وہ اس حدیث کو ان الفاظ کے  
ساتھ تمام بخاری میں دکھلا سکتے ہیں کیا ان کے پاس کوئی نسخہ بخاری کا قلمی ایسا موجود ہے کہ جو مطبوعہ نسخوں  
سے مختلف ہو اگر یہ صورت ہو تو علامہ کو اسے طبع کر کے موجودہ نسخہ اسے بخاری کی تصحیح کر دینا چاہیے۔

صفحہ ۲۳ سطر ۵ پر علامہ نے ایک پیش یہاں حقیقت کا اظہار میں الفاظ کیا جو یہ بات بھی ناظرین  
مزاج سمجھ لیں کہ کسی صحابی کا فضل مٹ ہوا کوئی عقلی بات نہیں ہے اپنی رائے کو دخل ہو..... ضروری  
اور اس ضروری ہے کہ صحابہ نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوا الخ وادہ ہی امر کو ثابت کر کے لے حضرت ابن عمر  
کی دو حدیثیں ایک بخاری اور ایک بوداؤ کی پیش فرمائی ہیں۔

عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمر سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم نہیں سمجھتے تھے

لائعادل بابی بکر احمد انتم عمر شریف عثمان ثم تنحک  
 صحابہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تفاضل بینہم (بخاری)  
 عن ابن عمر کما نقول ورسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم حتی انفضل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 حید کا ابو بکر ثم عمر ثم عثمان (ابوداؤد)  
 برابر ابو بکر کے کسی کو پہرے کو بعد عمر کو پہرے عثمان کو پہرے اور دیکھتے ہیں  
 صحابی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ انکو ایک دوسری فضیلت نہ دیتے تھے  
 حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ حیات رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم میں کہا کرتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے بعد افضل ابو بکر ہیں پہرے عمر پہرے عثمان۔

قبل اسکے کہ میں ان دونوں احادیث کے متعلق کچھ لکھوں میں ناظرین کے سامنے ہیں امر کو پیش کرنا  
 چاہتا ہوں کہ بحث فضیلت جسکے متعلق سابقاً اجالی طور پر کچھ چکا ہوں اسکی ایک جزو کی تائید بھلا اللہ علامہ نے  
 خود اپنی اس عبارت کو کر دی کہ فضیلت کا کوئی ثبوت عقلی موجود نہیں اور نہ ہو سکتا ہو اب جو کچھ ثبوت  
 ممکن ہو وہ صرف نقل سے مستند ہو سکتا ہو اسلئے میں حضرت ابن عمر کی ان دونوں حدیثوں پر ایک نظر ڈالنا چاہتا  
 ہوں تاکہ ہم سمجھ میں آجائے کہ ان احادیث سے لوگ کس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ دوسری حدیث جو علامہ نے  
 ابوداؤد کی پیش فرمائی ہے کیا علامہ وہ جگہ بنا سکتے ہیں جہاں ابوداؤد کی یہ حدیث موجود ہو علامہ سخت قوی  
 کے ہیں کہ انکی روش کے مطابق انکو من کتب علی متعلاً ۲۱۲ کی وعید کا مستوجب قرار دیا جائے  
 گر میرے نزدیک ایسی تنگ نظری و تعصب صرف علامہ ہی کی ذات کیلئے غریب ہے سہی کہ میں ان طفلانہ  
 اعتراضات کو کنارہ کشی کرنا بہتر سمجھتا ہوں اور اپنی توجہ اول حدیث کی طرف مبذول کرتا ہوں جسکو علامہ نے  
 صفحہ ۳۰ پر درج فرمایا ہے تعجب صرف اس امر کا ہے کہ علامہ کو وہ کون سی ترکیب ایسی معلوم ہے کہ جس سے کتاب  
 کی وہ عبارت جو انکے خلاف ہو انکے پڑھنے کے وقت غائب ہو جاتی ہو اور صرف وہ جزو عبارت جس کو وہ  
 اپنا مقصد حاصل کر سکے اسے بے سود کو شش کرتے ہیں باقی رہ جاتا ہو اگر علامہ اس ترکیب کے بدترین شہار شایع  
 فرمادیں تو برا کرم ہو۔

اس حدیث میں بھی علامہ نے وہی پرانی ترکیب برتی ہے اور سیوہ سے کہا ہے اور کتب کے بخاری سے  
 اس حدیث کو لینا پسند فرمایا ہے۔ اپنی اس قول کو جو علامہ نے صفحہ ۲۴ پر درج فرمایا ہے نسخ الباری شرح  
 صحیح بخاری پارہ ۱ ص ۱۰۷ کو کہ فرمایا کہ زحمت گوارا فرمائی ہے کہ علامہ کی کوتاہ نظری کے کمال کو دیکھئے اور

دار دیکھے کہ اپنی استدلال کی تائید توفیق الباری شرح صحیح بخاری کو کر دی مگر علامہ ابن حجر کی تصریح جو اس حدیث کے متعلق تھی وہ نظر نہ آئی صحیح بخاری کے خدا کو دین میں کسی کا اجارہ نہیں انگوڑی نعمت ہاتھ آئی جس قدر اس سے فائدہ نہ اٹھائیں اٹنا ہی کم ہے علامہ کو تو کچھ عرض کرنا ہی ہو سوتا ہے کہ وہاں اثر ہو یا معلوم مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے میں علامہ ابن حجر کی اس عبارت کا جو توفیق الباری صفحہ ۳۵۸ میں ہے ترجمہ لکھتے ہیں حضرت ابن عمر والی اس حدیث میں مدین میں حضرت بنی سہم نے حضرت طراب ظاہر کیا اور اسکی مختلف تالیس کی ہیں ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ابن عمر اس حدیث کو سخت منکر کہا اور سختی کے ساتھ اسے کفر لکھ کر (استیعاب جلد ۲ ص ۲۴۹) حقیقت اس حدیث کا وہ طریقہ جو ریاض النضر جلد ۱ فیض ص ۲۰۸ میں ہے وہ لائق استناد و حجت ہے اسلئے کہ اس طریقہ حدیث میں وہ اعتراضات وارد نہیں ہوئی کہ جنکی وجہ سے اس حدیث کی تاویل کو نہی ضرورت پیش آئی تھی ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۵ ص ۵۲۶ علامہ بیاضی نے جو روایتیں کہ ریاض النضر والی حدیث کو چھوڑ کر اس حدیث کو اپنے لئے خضر راہ بنائیں ورنہ پہرے سبک عہدہ فضیلت تنازعہ فیہ کو کہاں لیجاتے ملاحظہ ہو حدیث۔

بعض روایات صحیحین میں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن اور علی تو ابن عمر نے کہا کہ علی اہلبیت سے ہیں انہیں کسی کا قیاس نہیں کیا جاسکتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّادِقِينَ اور انھوں نے حضرت کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی ہیں درجہ میں ہونگی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہونگے اسکو روایت کیا ہے علی بن نعمان بصری اور بیہیت بڑی دلیل ہیں اگر کہ حضرت ابن عمرؓ کو سبک

قد جاء فی بعض طرق حدیثہم فقال رجل لابن عمر یا ابا عبد الرحمن فلی قال ابن عمر میں اهل البیت لا یقام بهم علی مع رسول اللہ صلعم فی درجہم ان اللہ عز وجل یقول وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّادِقِينَ فلی قال ابن عمر میں اهل البیت لا یقام بهم علی مع رسول اللہ صلعم فی درجہم وعلی مع فاطمہ علیہما السلام صحیح علی بن نعمان البصری وھذا اول دلیل فیہ لم یجد بسکونہ عن ذکر علی نفی فضلیۃ وانما سکت عنہ لما اقبل لا لما سئل عنہ

وكان قال الفضل للناس من اصحاب

لا من اهل بيتهم (راي منظره عليه ص ۲۰۸)

حضرت علی کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ مکملت کے ساتھ کیا ہے اس سے

اگر کوئی ایک یا دو پر لپٹی ہو گیا ہو تو اس کا مطلب یہ تھا کہ صحابہ افضل انہیں

راي منظره کی جو حدیث میں نے اور نقل کی ہو اور جو تاویلات کہ علمائے بخاری کی حدیث کے متعلق کہیں جن کا وہ الود پر راجع کیا جا چکا ہو اسے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اس حدیث پر استدلال ممکن ہو تو صرف ثبوت کہ جب فضیلت کی بحث صرف صحابہ کے درمیان ہو اگر خباب انیسویں اس بحث فضیلت میں لائے گئے تو پھر خود حضرت ابن عمر کے مقولہ کے مطابق اس حدیث پر استدلال کرنا جائز نہ ہو گا۔

صفحہ ۲۴ سطر ۲۲ ختم صفحہ تک علامہ نے کچھ الفاظ جمع فرمائے ہیں جنکو انھوں نے غالباً اپنی شاری کے ثبوت کیلئے فراہم کیا ہو گی تو چاہتا تھا کہ اس عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھوں مگر ناظرین کا وقت اب اس قسم کو اور نوڈ پیش کر کے بیکار صرف کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا اسلئے اب صفحہ ۲۴ کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا بہتر ہے جہاں علامہ نے بحث فضیلت کے ثبوت میں پھر خباب امیر کے دو ارشادات تحریر فرمائے ہیں۔

قال علی لا یفضلنی احد علی ابی بکر  
و عمر الا جعلتہما حلما مفتوی۔  
حضرت علی سے فرمایا نہ بھلاؤ کہ اگر کوئی فضیلت نہ کرے اور  
اگر دیکھو تو میں اس پر تیری کوڑے لگاؤں گا جتنے بتان لوں اور پتے لگاؤں

علامہ نے حاشیہ پر اس الفاظ دما بھی لگی ہے کہ اللهم حفظ اهل السنة والجماعت اے اللہ  
اہل سنت والجماعت کو اس سے محفوظ رکھ۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اہل سنت کی آویس کس طرح خارجیت ظاہر  
کی گئی ہو۔

عن علقمة قال بلغ عليا انت اقربا من الفضل  
علي ابی (رو) محمد بن سعد لم يجل الله وانشى عليه  
ثم قال يا ايها الناس انتم بلني ان توافي الفضل  
علي ابی بكم وعمر ولو كنت قد مت فيه لعاقبت  
فيه من سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا لغو  
مفتي عليه.... حل المفتي ثم قال حنيفة  
علقه سمری کہ علی رضی اللہ عنہ کو خبر ہو چکی کہ ابو بکر اور عمر  
پر لوگ ان کو فضیلت دیتے ہیں آپ ممبر پر چڑھے اور اللہ کی حمد  
کی پر فرمایا اے لوگو! خبر ہو چکی کہ لوگ بھلاؤ کہ ابو بکر اور عمر فضیلت دیتے  
میں مگر مجھے پہلے معلوم ہوا تو میں نہ دیتا ہوں جس شخص کو آپ کے بعد میں  
سنا کہ وہ بھلا فضیلت دیتا ہو تو وہ بتان دو اور اگر کوئی ہو پر فرمایا ہوں  
صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدایت میں رہتا ہوں کہ میں پر عمر پر اللہ بہر جاننا

۱۔ لفظ بکر کے معنی سے ان کے انھماں کیا ہے ص ۱۱۳

حضرت علی کی فضیلت میں

هَذَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ  
 بِالْحَقِّ مِنْ نَبِيِّهِ ابُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عَلِيٌّ  
 رَاوْنَحِي كِهَاك اسل بس مل نام حسن بن علی بی  
 موجود تھے وہ کہنے لگے کہ خدا کی قسم اگر وہ میرے شخص کا  
 نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے۔

اور ایک ارشاد میں ہے قبل صفحہ ۳۲ پر علامہ تحریر فرما چکے تھے قبل اس کے کہ ان میں سے کسی قول پر کوئی  
 تنقیدی نظر ڈالیں یہ بات یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان حضرات (خلفائے اربعہ) میں سے کسی ایک کا  
 ارشاد دوسرے کے متعلق معیار فضیلت قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ ان حضرات کے ایسے اقوال ایک  
 دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملنے لگے ان حضرات نے کبھی کسی دوسرے کی دھبی عزت و حرمت میں ذرہ برابر  
 کمی کرنا روا نہیں کیا اور نہ یہ حضرات مآذ اللہ منہا ذوا صب مقلدین ذوا صب کی طرح کچھ فہم تنگ میں یا  
 ناقص خیال تھے۔

علامہ نے اپنی مقاصد کیلئے ارشادات جناب امیر توج فرمادیے مگر ایسے ہی ارشادات حضرت  
 ابوبکر صدیق کے بقصد حذف فرمائیے میں ناظرین کے سامنے حضرت ابوبکر کے اقوال پیش کر دینگا کہ جس  
 ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ اگر جناب امیر کے اقوال سے فضیلت ابوبکر صدیق ثابت ہوتی ہے تو  
 حضرت ابوبکر صدیق کے ارشادات سے فضیلت جناب امیر کا بھی قطعی ثبوت ملتا ہے جو دو ارشادات جناب  
 امیر کے صفحہ ۲ پر درج فرمائے گئے ہیں ان میں سے پہلے ارشاد کی بعینہ وہی کیفیت ہے کہ جو ارشادات پیش  
 کر رہے علامہ کی ہر اس بات کے رد اے بھی حد درجہ جرح و جہول معلوم ہوتے ہیں اس حدیث کے رد اے حسب  
 ذیل ہیں (۱) عبد بن عبد اللہ (۲) ابوسعید ابن الاعرابی (۳) حسن بن محمد عفرانی (۴) یزید بن ہارون  
 (۵) محمد طلحہ (۶) عبیدہ بن حکم (۷) حکم بن مجل۔

سب پہلی چیز جو اس حدیث میں قابل توجہ ہے وہ یہ کہ حکم بن مجل نے حضرت علی سے یہ حدیث  
 بلفظ قال روایت کی ہے مگر حکم بن مجل کی ملاقات حضرت علی سے ثابت نہیں انکا حال استیجاب میں موجود  
 نہیں تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۲۲ میں بھی ملاقات ثابت نہیں ہوتی یہی لئے یہ حدیث موقوف  
 معلوم ہوتی ہے جس پر استدلال کی کمزوری علامہ سے بھی پوشیدہ نہوگی اب واہ کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

- (۱) محمد بن عبد الملک  
(۲) ابوسعید ابن الاعرابی  
(۳) حسن ابن محمد عفرانی  
(۴) یزید ابن ہارون  
(۵) محمد ابن طلحہ  
(۶) ابوعبیدہ ابن حکم
- مجمول  
مجمول  
نقہ  
مجمول  
مجمول  
مجمول
- (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۱۸)  
(تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)  
(تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۳۸)  
(میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۵۸)
- انکے متعلق ابن معین کا قول ہے کہ یہ صحابہ حدیث میں نہیں پہنچے وایت کرنے میں بے پروا ہیں تمیز نہیں رکھتے (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)  
مخرج ابن معین کا قول ہے کہ انکی حدیث میں کچھ جابجائی ابن سعد کا قول ہے کہ انکی حدیث منکر ہوتی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۳۸)  
جہاں تک اس حدیث کی فضیلت کے ثبوت کا تعلق ہے انکی کیفیت نظر میں پر واضح ہوگی۔  
ابن نظیر کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں تاکہ نظر میں اس بات کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے تنہا جناب امیر کے ارشاد کو پیش کرنے میں کس حد تک ممانعت کی  
کام لیا ہے۔ ارشاد حضرت ابو بکر

- (۱) ولما جاء أبو بكر وعلي لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته بسنة أيام قال علي تقدم يا خليفة رسول الله صلعم فقال أبو بكر ما كنت لا أقدم من رجلا سمعت رسول الله صلعم يقول علي مني بكنائلي من ربي آخر جنة ابن السماء (رياض النضره جلد ۲ صفحہ ۱۶۳ رد عن الزمزم ورو عن عرقه)
- (۲) واخرج الدارقطني عن الشعبي قال بينهما أبو بكر حينئذ صلعم علي فلما راها قال
- حضرت ابو بکر و حضرت علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ روزہ از مبارک کی زیارت کے لئے حاضر ہوئے حضرت علی نے فرمایا کہ اسے خلیفہ رسول کے لئے بڑے حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا کہ میں اس شخص پر پیش قدمی نہ کروں گا جبکہ متعلق ہیں آنحضرت صلعم کو کہتے سنایا کہ علی کا مرتبہ میرے نزدیک وہ ہے جو میرا مرتبہ میرے رب کے نزدیک ہے۔
- ہر آرد دار قطنی از خمی کہ گفت روزے حضرت ابو بکر نشست بود کہ برآمد حضرت علی پس ہر گاہ کہ دید

من مریوان یبظرا لی اعظم الناس منزلة  
و یفرحهم منزلة و افضلهم و اعظمهم عناحقا  
عند رسول الله علیہ السلام فلیظرا لی  
هذان الطالمان (روض لا در ص ۳۲۶) بحوالہ حق محرقہ مقصد  
خاص از مقاصد رایج عن شراذبات فضائل اہلبیت علیہم السلام و  
ایضاح لطائف المقال و تحفہ اثنا عشر باب دوم مطاعن طغاة

جو دو مقولہ حضرت ابو بکر صدیق کے پیش کر گئے ہیں اس سے مسئلہ فضیلت پر جو روشنی پڑتی ہو وہ ہقدر صاف  
ہو گئی مزیہ شرح کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔

ارشادات حضرت عمرؓ کی ایک ارشاد ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہو جو بہت کچھ مسئلہ فضیلت کو  
واضح کر دے گا ارشاد حضرت عمرؓ

مولائی و مولائی کلی مومنین کم مولا  
قلیس و مومن (روض لا در ص ۳۲۶) بحوالہ حق امین

علامہ نے صفحہ ۳۱ حضرت مولف جن الانتخاب پر توبیہ عرض فرمایا تھا کہ انھوں نے کار لاکل کی تقلید  
یا رد افض کی اقتدا میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی اب علامہ یہ فرمائی کہ انھوں  
نے کس کی تقلید اور اقتدا میں حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر فاروق کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی  
کیا علامہ یہ یہ پوچھنے کی جرأت کی جاسکتی ہو کہ طریقہ نواصب اس معاملہ میں ترک ارشادات حضرات  
شیعین ہو یا نہیں۔

علامہ نے جو ارشادات جناب امیر کے (صفحہ ۲۵) پر پیش فرمائے ہیں ان میں اس مسئلہ پر بھی غور نہیں  
فرمایا کہ وہ ارشادات کس وقت اور کس موقع پر صادر ہوئے تھے۔ ہمارا مطلب اس کہنے سے نہیں ہے کہ خدا  
نخواستہ یہ ارشادات مبنی بصد اقت نہیں بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ جو صورت حضرت علی مرتضیٰ  
کرم اللہ وجہہ کے در خلافت میں پیش آئی تھی اگر اسی کوئی صورت حضرات شیعین کے وقت میں پیش

حضرت صدیقؓ پر انگشت اگر کسی راوش آید کہ بید ہو کر گزرت  
مردان در مرتبہ و قریب تر نشان در قرابت افضل تر نشان در صفا  
و بزرگتر نشان از ایمان و حق نزد رسول اللہ صلی علیہ وسلم باید کہ پند  
بہ سوئے اس طالع (یعنی حضرت علی)

آئی ہوئی تو حضرت شیعین کے ارشادات جناب امیر کی فضیلت کے متعلق ارشادات جناب امیر سبب زائد پر زور اور واضح ہوتے۔

علامہ نے بحث فضیلت کے متعلق دس حدیثیں پیش فرمائی ہیں مگر خود علامہ کو بھی غالباً اطمینان نہیں ہوا اس لئے کہ ان احادیث کی حقیقت عوام میں پیش نہ کرنا اور بات تھی اور ان کے صنعت کا احساس نہ کرنا اور بات ہی اسیدہ سی عوام کو مرعوب کرنے کی ایک اور ترکیب علامہ نے یہ کہ ص ۲۷۷ و ص ۲۷۸ پر ایک نہرست (قبول خود نوع شیع) مختلف صحابہ ماجرین انصار و مکشرین و بیعت بنی سلم و علماء تابعین و تبع تابعین کی بھی پیش فرمائی زحمت گزارا فرمائی جو ان کے نزدیک حضرت شیعین کی فضیلت کے قائل ہیں غنیمت یہ ہو کہ علامہ ان حضرات میں سے کسی کے ارشاد کو پیش کر کے جرات نہیں کی ورنہ محنت میں معاملہ میں بھی منہ کی کھا پڑتی کہیں ایسا تو نہیں ہو کہ علامہ نے عبارت ازالۃ الخفا کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی اور جانیہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اولیت خلافت کے ثبوت کیلئے صحابہ ماجرین انصار و مکشرین و بیعت بنی سلم وغیرہ کے اسماء گرامی اور ان کے ارشادات منج فرمائے ہیں ان کو مبنی بہ فضیلت سمجھ کر بیان ان حضرات کے نام منج فرمائے کہ کفار فرمائی بہتر تو یہ ہو گا کہ اگر علامہ کو وہی ایسا دھوکا ہوا ہو تو اب اس کا اقبال فرمالیں اس لئے کہ صبح کا بھولا اگر شام کو گھر آجائے تو اسے بھولا نہیں کہتے اگر ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے غلطی ہوئی ہو کہ ارشادات مبنی بہ فضیلت کو متعلق بر اولیت خلافت سمجھے ہوں تو علامہ کو چاہئے کہ اسے صاف طور پر واضح کر دیں کہ ازالۃ الخفا کی صلاح ہو جائے جن ارشادات کا علامہ نے حوالہ دیا ہے اگر علامہ کو غور سے مطالعہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے ایک ارشاد بھی اقتنا مبنی بہ فضیلت نہیں کہا جاسکتا ہو مگر عبد الشکور مدظلہ نے ازالۃ الخفا کا ترجمہ بھی کیا ہے علامہ اگر اسے بھی اس معاملہ میں تفسیر کرینگے تو وہ بھی غالباً علامہ سی کیلئے کہ یہ ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک بھی مبنی بر اولیت خلافت ہیں ان کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں اولیت خلافت و فضیلت متنازعہ فیہ میں جو فرق ہے وہ ہر عالم سی پوچھنے پر علامہ کو معلوم ہو جائیگا اس لئے میں اس فرق کو بیان کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

بقیہ ص ۲۷۸ پر علامہ نے ازالۃ الخفا کی تین عبارتیں نقل فرمائی ہیں اگر میں بحث فضیلت میں فضیلت متنازعہ فیہ



حضرات شیخین کا قائل نہ ہوتا تو میں علامہ کی توجہ مولوی وحید الزماں صاحب کی تحریر کی طرف مبذول کراتا جہاں انھوں نے ازالۃ الخفا کے دلائل پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بہت زور پر شیخین کی فضیلت تمام صحابہ پر ثابت کی ہے مگر سب اشارات اور کنایات سے جو اعتقادات میں حجت نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے جو ارشادات علامہ نے اس صفحہ نقل فرمائے ہیں ان سے بھی حضرت ابن عمرؓ کے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلی ہی عبارت میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حیثیت کو صاف کر دیا ہے۔ ”تفصیل شیخین پر سائر صحابہ ثابت ہے۔“ جناب امیرؒ کی دوسری حیثیت کو اس کے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں یہاں صرف سائر صحابہ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرنا مقصود ہے جس سے ہمارے اس لالہ کی تائید ہوتی ہے۔

جو اقوال خود علامہ نے فصل الخطاب میں درج کئے ہیں اگر علامہ نے نظر ثانی کرنے کی تکلیف کو ادا فرمائیں گے تو انھیں بھی یہیہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے اکثر ارشادات میں تقابل میں صحابہ ہی مثال کے طور پر علامہ کی توجہ چاہا معلوم اور اخبار الاخیار و الزواجر کی عبارت کی طرف مبذول کرانی جاتی ہے جبکہ علامہ نے صفحہ ۹ و صفحہ ۲۹ پر درج فرمائی رحمت کو ادا فرمائی ہے۔ علامہ نے الزواجر کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جو کہ اس عبارت میں تفصیل میں صحابہ کا ثبوت دیا گیا ہے جس کے مطلق تفصیل مواد پر بحث ہو چکی ہے اس لئے جھکو چھوڑ کر میں ناظرین کی توجہ اس صفحہ کے سطر ۱ کی طرف مبذول کراتا ہوں کہ جہاں علامہ صحت و حرمت کی ایک عبارت پیش فرما کر ان پر نزدیک فضیلت حضرت شیخین کی قطعی ہو چکا ہے ثابت کر دیا ہے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ہمیشہ ان چیزوں کو بھول جا کر کہتے ہیں کہ جن سے کوئی نتیجہ جناب امیرؒ کے موافق نکلتا ہو مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ صورت واقع ہوتی ہے کہ علامہ کی نگاہ جیسا یہ مضامین پر پڑتی ہے تو اس میں دفعتاً ایسی خیرگی پیدا ہو جاتی ہے کہ عبارت نظر نہیں آتی۔ یا علامہ نے خود کوئی کتاب پڑھنے کی زحمت کو ادا نہیں فرمائی بلکہ کسی ایسے شخص کے روزنامہ یا یادداشت سے کتاب لکھی ہے کہ جسکی تمام عمر اصبیت کو فروغ دینے اور جناب امیرؒ کے خلاف مواد فراہم کرنے میں گذری ہے۔ لہذا یہی کوئی صورت ہے تو علامہ سے یہ گذارش ہے کہ وہ اس مذہم طریقہ کو ترک کر دیں اور ایسے روزنامہ یا یادداشت کے بجائے خود کتاب کے صفحات



متعلق کچھ فی الوقت لکھنا مناسب ہے سمجھتا اسلئے کہ علامہ نے کوئی حوالہ وغیرہ درج نہیں کیا کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ فقوہ کس کتاب سے لیا گیا ہے اور کس بحث کا جزو ہے چھکڑ صرف اسوقت اتنا عرض کرنا ہے کہ کیا علامہ اسکے قائل ہیں کہ روضی بھی کبھی سچ بولا کرتے ہیں حضرت مولف حسن الانتخاب کی تحریر کو تو اسلئے غیر مقرر قرار دیا جاتا ہے کہ انھوں نے متبع روضی کیا ہے (جسکے غلط ہونیکا ثبوت پیش کیا جا چکا) اگر علامہ کے نزدیک یہ ہمہ پایہ ثبوت کہ ہو چکا ہے کہ روضی بھی سچ بولنا جانتے ہیں تو ہم علامہ نے اسقدر اہتمام سے حضرت مولف حسن الانتخاب کو متبع روضی ناحق بنایا اسلئے کہ بعض محال اگر حضرت مولف نے متبع روضی بھی کیا ہے تو ان روایات کا بھی مبنی برحقیقت ہونا ممکن ہو کرنا بھی حضرات کامیاب اور روضی کو بھی زائد سیست اور رکب ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ ان میں (روضی) سے کچھ لوگ ایسے بھی معلوم ہوئے کہ جو کبھی حقیقت کا اظہار کر دیا کرتے ہیں مگر ان کے متعلق تو یہ دیکھتے ہیں آیا ہے کہ ان میں سے ایک شخص بھی کسی سچی بات کہنے کا روادار نہیں ہوا تہذیب اجازت نہیں دیتی ورنہ علامہ کو اردو کی دہل یا دولا فی تحسبکا اطلاق اردو زبان میں ایسے ہی مولف پر کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ ۳۰ پر علامہ نے شرح عقائد نسفی صفحہ ۱ کی کچھ عبارت کی یہ ملاحظہ ہو۔

و افضل الشیوخ نبینا..... ابو حنیفہ الصدیق	ہمارے نبی کے بعد تمام لوگوں میں افضل ابو حنیفہ ہیں
..... ثم عمر الفاروق..... ثم عثمان ذی النورین	پھر عمر فاروق پھر عثمان ذی النورین پھر علی مرتضیٰ
..... ثم علی المرتضیٰ علیٰ ھذا اوجہنا السالف	پھر علی مرتضیٰ ہمارے اسلاف کے بھی دی ہے اور
والظاهر انہ لو لم یکن ہم دلیل علی ذلک لما حکموا (شرح عقائد نسفی)	ظاہر ہے کہ اگر ان کے پاس دلیل نہ ہوتی تو وہ حکم کرنا ایسا نہ کرتے۔

کیا علامہ کے نزدیک یہ کہنا کہ جو کہ ہمارے اسلاف ایسا کرتے تھے تو اسلئے ہم بھی ایسا کرتے ہیں کسی بات کے حق ہونکی دلیل ہو سکتی ہے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم قسم کے جملہ کا حقیقی مفہوم یہ ہوا کرتا ہے کہ دلیل کی کمزوری تو مجھے بھی معلوم ہے مگر میں مانتا ہوں اسلئے تیار نہیں ہوں کہ میرے اسلاف ایسا ہی کرتے تھے۔ اگر اس دلیل کو صحیح سمجھا جائے تو پھر لا تشبیہ یہ کفار مکہ یہ کہتے تھے کہ ہمارے آباؤ اجداد بت پرستی

کیا کرتے تھے اسلئے ہم بھی بت پرستی کر گئے ہیں کیا قباحت پیدا ہوتی تھی اور انکی یہ دلیل مقبول اور حق کیوں نہیں سمجھی جاتی تھی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سعد الدین نقض زانی خود میں مسلک سنی مطلق نہ تھے اور یہی لئے انھوں نے یہ کہنے پر اکتفا فرمائی چنانچہ لکھتے ہیں۔

”کہ ماسلف را بریں یافتیم و ظاہر آنست کہ اگر ایشان را از دلیلہ بران بود حکم برآن میکردند و با خود  
و لائل جانبیں را متعارض یافتیم و انیں سلف را از ان قبیل نیا یافتیم کہ چیزے از اعمال بدان متعلق باشند  
و تو وقت دروے غل بحیرے از واجبات گرد آلم“ (روض الازہر ص ۲۵۷) بوالہ شرح عقائد نسفی  
علامہ اسد غنیت سمجھیں کہ میں خود فضیلت متنازعہ فیہ متعین کا قائل ہوں رہنا اگر علامہ کے دلائل کی  
یہی کیفیت ہو تو شاید انکو اس شخص کو جواب یزید میں کہ جو خود قبی اس فضیلت کا منکر و تشکیک کا سامنا ہو گا  
اگر علامہ کو کبھی ایسی صورت پیش آجائے تو میں علامہ سے یہ کہوں گا کہ وہ اس قسم کے ثبوت پیش کرنے سے سوز گزیریں  
کہ جو خود اپنی کمزوری کا بہترین ثبوت ہوں اس صفحہ کے آخر میں علامہ نے فتح الباری کی کچھ عبارت درج  
فرمائی ہیں بہرہ ہوتا کہ علامہ تیسرے الباری شرح صحیح بخاری کی عبارت بھی اس بحث میں ملاحظہ فرمائیے اسکے بعد  
اس عبارت کا مفہوم بھی صاف ہو جاتا۔

صفحہ ۱۱ کے آخر میں علامہ نے اپنی جدت طبع سے ایک کلیہ سیرت نگاری کا قائم کیا ہے جو اس قابل ہے  
کہ ہر سیرت نگار اسکو تنوید باز و بنا کر رکھے فرماتے ہیں ”مصف علام خدا انھیں ہدایت نصیب کرے اس  
شد و مدار فضیل سے اقوال صحابہ کرام و تابعین اور تبع تابعین و بارہ محبت طہیبت فضیلت حضرت علی مرتضیٰ  
کرم اللہ وجہہ نقل فرماتے ہیں کہ بادی نظر میں دیکھنے والا یہی سمجھے گا کہ کتاب خراجیوں کے رد میں لکھی گئی ہے  
اسلئے کہ اہلسنت والجماعت تو اس محبت کو منکر نہیں الہ یعنی الفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جناب امیر  
کوسیرت نگار کو آپ کی محبت و فضیلت کے متعلق احادیث و اقوال بالتفصیل درج نہیں کرنا چاہیئے علامہ کو چاہیئے تھا کہ یہ  
بھی لکھ دیتے کہ دو چار احادیث و اقوال بھی درج کر جائیں یا بالکلیہ سیرت نگاران چیزوں کو چھوڑ دی۔

معلوم نہیں کہ علامہ نے یہ یہ تہ صرف جناب امیر کے سیرت نگار کے متعلق رکھی ہے یا کسی اور کی سیرت  
لکھتے ہیں بھی یہی معیار پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا انکار و اقبال اگر محسوس

تصنیف تالیف بنالیا جائے تو کبھی کتاب کو لکھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی اور متاخرین نے جو کتابیں تصنیف فرمائی زحمت گوارا فرمائی وہ بیکار محض تھی اسلئے کہ بیشتر ایسے مسائل پر مبنی ہیں کہ جنکے اہل سنت و الجماعت قائل تھے جس شد و مدار تفصیل سے تو اہل صحابہ تابعین وغیرہ جن لائے انتخاب میں لائق مولف نے نقل فرمائے ہیں کیا ان سے علامہ کو کوئی خاص اذیت قلبی ایسی پہنچی ہو کہ جسکی وجہ سے سیار سیرت نگاری میں ترمیم کی ضرورت پیش کی علامہ نے صاف ہی یہ کیوں نہ لکھ دیا کہ مولف صاحب کو جناب امیر کے متعلق کوئی کتاب ہی نہ لکھنا چاہی تھی جناب امیر کے سیرت نگار آپ کے فضائل و مناقب کو تفصیل اگر لکھیں تو اسلئے گناہگار ہوں کہ تفصیل سے کیوں لکھا اگر مختصر پر میں تو یوں مورد الزام ہوں کہ لکھا ہی کیا ہو۔

ہیں نہ کہ نہیں کہ اگر علامہ کے معیار تنقید کو پیش نظر رکھ کر جناب امیر کے متعلق کتاب لکھی جانی لگی تو ایسا وقت آج بجا بیلز ہنس نہیں ہو سکتا کہ جناب امیر کے حالات کی کتاب انکے فضائل و مناقب سے مالا مال ہو اور دیرینہ قضا و اصحاب کی برائے علامہ کی فکر ہی کی اجسی حضرات کو داد دینا چاہی کہ انھوں نے وہ ترکیب و صورتہ نکالی جسکے وہ حضرات مدتوں سے تلاشی تھے۔

صفحہ ۲۰۰ سطر ۷ میں فرماتے ہیں ”اسکا انکار ہی کون اہل سنت و الجماعت کا فرد کر سکتا ہو کہ اہل بیت سے محبت نہ ہونا چاہیے لیکن کیا محبت مستلزم فضیلت ہے الخ اور اس سوال کا جواب نفی میں دینا کیلئے اُسکے بڑے ایک ارشاد حضرت امام عظیم کا نقل فرمایا ہے ملاحظہ ہو۔

سئل ابی حنیفۃ عن مدھب اهل السنة والجماعة فقال ان فضل الشیخین عن ابی بکر و عمر و عن ابی عثمان و علیا۔

یعنی امام ابو حنیفہ سے پوچھا گیا کہ اہل سنت و الجماعت کسے کہتے ہیں تو اس پر فرمایا کہ (اہل بیت و الجماعت کا یہ ہے) کہ بہترین مبنی پر پڑے و عمر کو برتر سمجھیں اور پھر امام عثمان اور علی سے محبت کریں۔

جس سے یہ ثابت کیا ہے کہ محبت مستلزم فضیلت نہیں قبل اسکے کہ میں امام عظیمؒ کے اس مقولہ کے متعلق کچھ لکھوں مجھے علامہ سے یہ کہنا تھا کہ محبت کتابی دنیا کی چیز نہیں کہ جسکو علامہ اپنے علم سے سمجھ لینے کے مدعی ہو سکیں محبت کی دنیا زالی ہے اس کتب کی الف بے بھی علامہ کی سمجھ میں آنا دشوار ہے امام عظیمؒ کا مقولہ تو شہرہ دیگر ہے یہاں کے طفل دستاں کا سبق ہی ایسا ہوتا ہے کہ علامہ تو خیر نام خدا بھی زائد خبر نہیں ہے تو

بڑے بڑے تجربہ کار عالم بھی اسکے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ یہی وہ مدرسہ ہے کہ جبکہ امتیازی طرز پر ہے کہ جبکہ محبت کا سبق ملا اسے عمر بھر ٹی نہیں لیتی۔ ع اسکو چھٹی نہ لی جبکہ سبق یاد رہا۔ محبت تو سب سے دگر ہے علامہ پر اگر اسکی چھپائیں بھی ٹپکسی ہوتی تو آج وہ اپنا وقت عزیزوں نہ رائیگاں کرتے یہاں کوئی بیسینے سے کام چلتا ہو سکر ہی کی طرح پا کر نہ محبت کے نام کو منہ چڑانا ہو۔ علامہ نے اگر حافظہ پر زور دیا ہوتا تو امام عظیم کا مقولہ تو مشکل چیز تھی ہاں یہ ضرور سمجھ میں آ جاتا کہ محبت کرنا واسے کے نزدیک محبوب میں خوبیاں علی وجہ الکمال ہوا کرتی ہیں۔ ہاں اس خیال تک کا گذر نہیں کہ ظاہر صفت ہمارے محبوب میں نہیں۔ محبت کی اس کچھ کو بجز محبوب کے اور کوئی چیز دکھلائی نہیں دیتی تقابل کس سے ہوا اور سطح پر نہ فضیلت اور غیر فضیلت کا سوال تو اس وقت آتا ہے جب تقابل کیلئے کسی دوسری ہستی کا وجود بھی تسلیم کیا جائے محبت میں سوا محبوب کے کسی دوسری ہستی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا غیر فضیلت کا کیا سوال محبت کی ابتداء وہاں سے ہوتی ہے جہاں عقل کا گذر نہیں۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس محبت پر علامہ سے کچھ اور کہوں مگر تصنیع اوقات سمجھ کر پھر علامہ کے پیش کردہ مقولہ کی طرف آتا ہوں امام عظیم نے حسب قدر لطیف پیرایہ میں سائل کے سوال کا جواب یا تھا وہ تو اسکا مقتضی تھا کہ کہ بہت کچھ اس ارشاد کے متعلق لکھا جائے مگر وقت مساعدت نہیں کرتا اور نہ اس مختصر تصنیف میں اسکی گنجائش ہے۔ امام عظیم نے اس مختصر میں تقریریں حضرات شیعین اور حضرات اہل سنت کی مجموعی حیثیت کو پیش فرما دیا ہے کہ حضرات شیعین کے معاملہ تک فضیلت و غیر فضیلت سب کچھ ہوا وہاں سے قدم بڑھاؤ نہ صرف محبت ہی محبت رہ جاتی ہے جہاں اس قسم کے بیکار مباحث کا قطعی وجود نہیں علامہ کو اگر اس لطیف فرق کو محسوس کرنا ہے جو کہ اس ارشاد میں مضمر ہے تو یہ ان عمل کی طرف اس کی ہمت کریں پھر انھیں خود اس چیز کا فرق محسوس ہو جائیگا حضرت امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں خلفائے اربعہ کی صحیح حیثیت کو بھی پیش کیا اور فضیلت کے متعلق اپنا خیال بھی ظاہر فرما دیا ہے اور یہ سب اس طرح ہے کہ کوئی ظاہر میں نگاہ اس ارشاد کو دیکھ کر اس پر متعجب نہ ہو نہ کا خیال بھی نہ لاسکے۔ امام عظیم کی مسئلہ قابلیت کا یہاں دینی نمونہ ہے کہ وہ چیز جو علامہ کے قطعاً خلاف تھی اسکو علامہ اپنی موافق سمجھ کر پیش کر کے حقیقتاً امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں اپنی تمام زندگی کی

کمل تاریخ پیش فرمائی جس سے امام عظیمؒ کی ظاہری اور باطنی دونوں صفتیں بالکل صاف اور واضح طریقہ سے سمجھیں آجاتی ہیں۔ امام عظیمؒ کا ارشاد حقیقتاً اس فرق پر مبنی ہے جو ایک بنی کہ مقام نبوت اور مقام ولایت میں ہوتا ہے اور اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت امام عظیمؒ نے حضراتِ تینین کو فضل سمجھنے اور حضراتِ تینین سے محبت کرنے کا حکم دیا (اگر اس چیز کو یاد رکھتے کہ حضراتِ تینین کا زمانہ و حضرت عثمان کی خلافت کا کچھ زمانہ دور نبوت سے متعلق ہے اور بقیہ زمانہ حضرت عثمان اور تمام زمانہ خلافت جناب امیر دور ولایت سے متعلق ہے تو بھی ایک حد تک حضرت امام عظیمؒ کا ارشاد انکی سمجھ میں آجاتا)

حضرت امام عظیمؒ نے اس مقولہ میں اس محبت کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جس کا مدعی ہرناصبی طبیعت اطہار و جناب امیرؒ کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں الفاظ کے سوا اور کوئی جذبہ بہان نہیں ہوتا۔ امام عظیمؒ کی محبت سے وہ محبت مراد ہے کہ جو اپنی ہو گائے سب سے فافل کر کے محب کو صرف محبوب کا بنا دیا کرتی ہے۔ میں تو علامہ یہ کہتا ہوں کہ کوشش کریں گے

اس سادت بزورِ بارِ نبوت  
تا نہ بخش خدا نیکو بخشندہ

اس لئے مجبوری ہے کہ طبیعت اطہار و جناب امیرؒ سے محبت رکھنے کہ علامہ مدعی ہیں اس محبت کا معیار اور امام عظیمؒ کے ارشاد میں جو محبت ضروری ہے اس کے معیار میں زمین و آسمان کا فرق ہے علامہ والی محبت کو کوئی جو کی قیمت پر بھی لینے کیلئے تیار نہ ہو گا اس لئے علامہ اپنی محبت (لفظی) کو محبت سمجھ کر اس ارشاد کو حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی بے سود کوشش نہ کریں۔ امام عظیمؒ نے محبت سے وہ محبت مراد ہے جسے مجنوں سے معاملہ خلافت میں یہ کہلوا تھا کہ حقیقی مستحق خلافت لیلیٰ ہے اس کے سوا کسی میں وہ خوبیاں موجود نہیں جو خلیفہ وقت کیلئے ضروری ہیں۔

امام عظیمؒ نے محبت سے وہ چیز مراد ہے جس کو علامہ کہتے ہیں سچہ ارادہ جنوں سے تو یہ کیا کرتے ہیں۔ علامہ کا یہ سوال کہ کیا محبت متلزم فضیلت ہے کہ اس قدر سادگی اور مجھولے پن پر مبنی ہے کہ طبیعتِ عین ہو کر رہ گئی بھلا علامہ کو اس کا جواب تحریر میں کیسے دیا جائے اور الفاظ کے ذریعہ سے یہ کیونکر سمجھا یا جائے کہ اگر کوئی کسی کو تمام دنیا سے افضل نہ سمجھے تو محبت ہی کیوں کر ہے کہیں وہ چیز کہ جس کا تعلق بہ تن فلفل پر مبنی ہو تو اس سے

سمجھ میں آسکتی ہے۔ تہذیب مانع ہو ورنہ ہم علامہ کو ذرا دیر میں یہ سمجھا دیتے کہ دیکھئے کہ محبت مستلزم فضیلت ہوئی کہ نہیں۔

صفحہ ۳۳ پر حضرت مجددؒ کو ایک کتب پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ یہیں بھی علامہ نے کتب کا وقتی مفہوم سمجھنے میں بالقصد ایسا دستگی میں غلطی فرمائی۔ اگر اولیت خلافت اور فضیلت ایک چیز ہوتی تو علامہ کا استدلال اس کتب پر صحیح ہوتا مگر اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر چکے کہ اُنکے نزدیک بھی اولیت خلافت اور فضیلت میں کچھ فرق ہے اور اولیت خلافت لازمی طور پر فضیلت نہیں

”لیکن از ترتیب خلافت ترتیب فضیلت بر وجہ قطع لازم نیاید آئینی بنی کہ اسبنت والجماعت بر حقیقت عثمان بخلاف اجماع دارند و در فضیلت او اختلاف پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت فضیلت لازم نیاید و فلینت فضیلت فلینت خلافت راستلزم نگردد“ (روض الانبیر ص ۳۵۲ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت او نقل کی گئی ہے اس میں بھی صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطعیت حکومت (اولیت) سے قطعیت فضیلت ہرگز لازم نہیں آتی۔ طاہرالت ایک مومن بادشاہ خلیفہ وقت تھا حضرت داؤد اور دیگر انبیاء علیہم السلام اُسکے عہد میں موجود تھے اور اُسکے تابع حکم تھے مگر ہر مرسو یہ نتیجہ نکالنا کہ طاہرالت ان انبیاء کو ارام سے افضل محض قطعاً غلط ہوگا۔

خلافت و امارت میں فاضل و مفضول کی بحث بیکار ہے۔ صفات تاریخ ایسی مثالوں سے بھرے ہوئے ہیں کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول نے خلافت و امارت کی آنحضرت صلیع نے خود اپنی حیات میں حضرات شیخین پر انعام بن زید اور عمر بن العاص کو امیر مقرر فرمایا انعام بن زید اور عمر بن العاص کو کسی طرح حضرات شیخین پر فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی یہ خود آنحضرت صلیع نے فضل کی موجودگی میں مفضول کو امیر بنایا تو پھر یہ کہنا کہ امارت (حکومت) دلیل فضیلت ہو سکتی ہے قطعاً غلط ہوگا۔

حضرت مجددؒ نے اپنی کتب میں جس کا کچھ جزو علامہ نے نقل فرمایا ہے حکومت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اسی کے متعلق آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو حضرت ابوبکرؓ سے بہتر کوئی شخص اس مقصد کیلئے نظر نہیں آیا اس لئے



انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو اپنا والی بنایا۔ آپس کو کی شک نہیں کہ اُمت کی فضا کو دیکھتے ہوئے یہ بہترین انتخاب تھا اور حضرت مجددؒ کا ارشاد اس حدیث و قطعا مبنی بہ رہتی و صداقت ہو۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے پھر مکتوب حضرت مجددؒ پر استدلال فرمایا اور اسی فضیلت متنازعہ فیہ کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہو۔ حضرت مجددؒ کے اس مکتوب میں جناب امیرؒ کے ارشادات کی طرف اشارہ ہوا اور حضرت مجددؒ نے استدلال کی نوعیت یہ قائم کی کہ چونکہ جناب امیرؒ سو (باوجود کثرت فضائل و مناقب) خود حضرات شیعین کی فضیلت کے متعلق اقوال منقول میں اسلئے لازمی نتیجہ نکلتا ہو کہ حضرات شیعین کو جناب امیرؒ پر فضیلت حاصل تھی۔ اس استدلال کے متعلق میں اس مکتوب صفحہ ۲ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل طور پر بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہو کہ اگر حضرات شیعین سو جناب امیرؒ کے متعلق اقوال منقول نہ ہوتے تو البتہ اس نوع کا استدلال کوئی قطعی نتیجہ دیکھتا ہوتا مگر ان حضرات کے ارشادات کی موجودگی میں محض جناب امیرؒ کے ارشادات پر کسی قطعی نتیجہ کیلئے استدلال کرنا مقتضای اہانت نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۳۵ پر علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کو وحید من کن ب علی متعمدا الخ۔ سے سطر چھوڑا ہے کہ یہ ہتھیار طبیعت پر کٹا ٹھنی چنانچہ لکھتے ہیں "مولانا درودِ علما سے ہیں یقیناً گناہ کبیرہ سمجھتے ہوں گے اور اس کتاب کو لکھتے وقت مسلم اور بخاری کی جان بھی کر چکے ہیں من کن ب علی متعمدا الخ کی وحید کیسے کہوں کہ آپ نے نہ دیکھی ہوگی یا معنی نہ سمجھے ہونگے ایسے کہ میرے آپ کو حسبِ عدہ و نونہ جات و کلاموں جہاں اہل کذب صریح اور بہتانِ عظیم موجود ہو چکی تامل میں اگر حضرت علامہ اپنی اس سلسلہ کی بقیہ پانچ جلدیں ہی کیلئے وقف کر دیں تو بھی جہدہ برا نہیں ہو سکتے۔ آگے چل کر اسی کذب صریح اور بہتانِ عظیم کی مثال میں سطر ۱۱ صفحہ ۳۵ سے سطر ۲۶ تک گہر نشانی فرمائی ہو اور احسن الانتخاب صفحہ ۳۱ کی عبارت کو اپنی تائید پیش فرمایا ہو قبل ازاں کہیں علامہ سے یہ پوچھوں کہ وہ اس حدیث کا مطلب بھی سمجھے یا نہیں میں ناظرین کے سامنے واقعہ کو تمام و کمال پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وحید کے تحت میں لایں کی کوشش کس حد تک رہتی برہنی ہو۔

حضرت مولف احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲ پر آیات و بارہ فضائلِ طبیعت شریع کی ہیں اور صفحہ ۱۱ پر آیت و دوازدم

آیت تحت میں آیت و طبعون الطعام علی حبہ سیکلنا ویتیا و سبوا کو ترج فرمایا ہر اور کو مطلق  
انہوں نے اس بات کی تائید میں کہ یہ آیت حضرت اہلبیت کی شان میں ہر حسب ذیل سہا پیش فرماؤں۔  
(۱) علامہ واحدی (۲) سید ابن جبیر (۳) حسن قزاقی (۴) تفسیر کشاف (علامہ زحشری) (۶) امام  
بخاری (۷) تفسیر حسین ملائین واعظ کا مثنیٰ۔

جس عبارت پر علامہ کو اعتراض ہو وہ حسب ذیل ہے امام بخاری نے بھی اپنی تصحیح میں اس فقرہ کو خیالِ غیر  
کے مناقب میں لکھا ہے۔ ”صحیح بخاری میں چونکہ یہ واقعہ موجود نہیں اسلئے علامہ نے فوراً حضرت مولف جن الامت  
کو اس وعید کا مستوجب ٹھہرا علامہ یہ بھول گئے کہ حضرت مولف جن الامت انتخاب فی اپنی تحریر کی تائید علاوہ  
بخاری کے اور پانچ سندوں سے بھی کی ہو قبل اسکو کہ علامہ حضرت مولف جن الامت انتخاب کو اس وعید کا مستوجب  
ٹھہراتے انکے لئے یہ نہیں لازمی تھا کہ وہ بقیہ پانچ سندوں کے متعلق بھی یہ سہ طے فرمادیتے کہ انہیں بھی یہ واقعہ موجود  
نہیں صرف صحیح بخاری میں اس واقعہ کا موجود ہونا حضرت مولف جن الامت انتخاب کی تکذیب کیلئے کافی نہ تھا اسلئے  
کہ حدیث میں کذب بے گناہ کا تعلق صرف ان لوگوں سے ہو سکتا ہے جو حکم و ضامین حدیث کا خطاب دیا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص  
کسی بحث کے متعلق دو چار سندیں پیش کرے تو انہیں ایک اخذ میں واقعہ کا ملنا منوع ہو چکی دلیل نہیں ہوتی  
بلکہ خیال ہوتا ہے کہ غالباً یہ غلطی کتابت یا طباعت کی وجہ سے واقع ہو گئی ہو بعینہ یہی صورت یہاں بھی واقع ہوئی۔

حضرت مولف جن الامت انتخاب کا اخذ بخاری کو حوالہ کر کے بجائے خلفاء راشدین ص ۳۱۱ مصنفہ مولوی حاجی  
معین الدین ندوی کے کتابت کی غلطی سے اخذ درج ہوئے سے لگایا اگر اخذ درج ہو گیا ہوتا تو شاید علامہ مولوی  
معین الدین کے متعلق یہ کہنے پر تیار نہ ہوتے کہ وہ اس وعید کے تحت میں آ جاتے ہیں ص ۳۱۲  
خلفائے راشدین اگر علامہ ملاحظہ فرمائیں گے تو انہیں فٹ نوٹ میں بخاری کتاب المناقب ابواب  
علی لکھا ہوا نظر آجائے گی کہ کما یت اگر علامہ کریں کہ خلفاء راشدین میں یہ حوالہ کیوں غلط درج ہوا تو اسکی ذمہ  
داری بھی مطبع کے سر پر اسلئے کہ مسودہ خلفائے راشدین میں حوالہ راضی النقرہ کا درج ہے۔ یہ صرف کتابت  
کی غلطی تھی کہ یہاں بخاری چھپ گیا علامہ اگر چاہیں تو خود مولوی معین الدین ندوی یا مولوی مسعود علی صاحب  
سے بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ راہ یہ امر کہ خلفائے راشدین کی تحریر پر کیوں اعتماد کیا گیا اسکے متعلق صرف

اتنا عرض کر دیکھا کہ چونکہ دارالمصنفین کی مولفہ و مطبوعہ کتابیں صحت کی حیثیت سے ہیں پایہ کی ہوتی ہیں کہ ان پر استدلال کیا جائے اس لئے حضرت مولف جن الانتخاب نے خلفائے راشدین پر استدلال کرنا نہیں کوئی غلطی نہیں کی۔ اس بات کو علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ اگر مولف یا مصنف کے متعلق تدین کا یقین ہو تو اس کی کتابوں پر بلا امتحان ماحذات استدلال کیا جاتا ہے۔ مولوی شبلی کو لوگ متدین مومن سمجھتے ہیں اور اس حیثیت سے برابر الفاروق اور سیرۃ ابنی کے حوالہ سے کتابوں میں مضامین لکھے جاتے ہیں۔ مگر یہی طرح کوئی عبارت ماحذ کے متعلق سیرۃ ابنی میں غلط ہو جائے تو اس سے مولوی شبلی یا اس کی کتاب کو نقل کرنا والے کو وضع کا لقب یا صریح پڑتا ہے۔ علامہ میں اگر کچھ بھی بہت تھی تو انکو چاہئے تھا کہ اعتراض نفس مضمون پر کرتے کہیں ان ترکیبوں کو کسی شخص کے دامن پر دہنتے یا اگر تاہو نفس مضمون پر تو تنقید کر نیکی بہت نہ پڑی تھی کتابت کی غلطی سے ناجائز فائدہ اٹھا کر رائی کو ہمارا بنائیکے پڑتیار ہو گئے۔

صفحہ ۳۶ سطر ۴ سے صفحہ ۳۷ سطر ۱ تک علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک عجیب و غریب اعتراض فرمایا ہے اور اس اعتراض کو واقع بنانے کیلئے اپنے نزدیک بہت کچھ مواد منقولی و مقولی ان صفحات میں فراہم کیا ہے۔ صریح یہ کہ بیکہ علامہ اس اعتراض میں بھی عامیانہ و سوقیانہ روش کے متبع رہے ہیں انکے لئے کافی نہ ہو گا۔ اسلئے میں اس اعتراض کی حقیقت کو تفصیلاً بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔ اعتراض صحیح مسلم کے ایک حدیث کے ترجمہ کے متعلق ہے جسکو حضرت مولف جن الانتخاب نے آخر صفحہ ۱۳۷ و اول صفحہ ۱۳۸ میں اس الفاظ لکھا ہے صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں

ان میں پہلی چیز خدا کی کتاب ہے جس میں ہدایت و نور ہے پس اشد کی کتاب کو غما سے رہو اور سکو مضبوط پکڑو اور دوسری چیز میرے طبیعت میں ہیں تمکو طبیعت کے بارہ میں خدا کو یاد دلانا ہوں اس جملہ کو دوبارہ فرمایا ہے چونکہ علامہ کا اعتراض ترجمہ کے متعلق ہے جسکی صحت و عدم صحت پر کوئی رائے اسوقت تک قائم نہیں کیا جاسکتی جب تک کہ اصل عبارت سامنی موجود نہ ہو اسلئے میں حدیث کا وہ جز جسکے ترجمہ کے متعلق علامہ کا اعتراض ہے ناظرین کے سامنی پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد اس حدیث کا ترجمہ و مفہوم جو اردو لوگوں نے لکھا ہے وہ پیش کر دیکھا اور اسکے بعد اس امر کو ثابت کر دیکھے گئے کہ نقلین سر مراد جن کی کتاب اللہ اور عزت

رسول اللہ ہیں ان حضرت کے اقوال کو پیش کر دینا جہیز علامہ نے اپنی تصنیف کے بیشتر مباحث میں استدلال کرنا جایز سمجھا ہے۔

وإني ناسك فيكم الفقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتب الله ورجعوا فيها فكم ينصرون في شئ من أمرهم قالوا بلى يا رسول الله في شئ من أمرنا قالوا بلى يا رسول الله في شئ من أمرنا قالوا بلى يا رسول الله في شئ من أمرنا قالوا بلى يا رسول الله في شئ من أمرنا

یہاں پر مناسب یہ ہے کہ ناظرین کے سامنے وہ ترجمہ بھی آجائے جو علامہ نے اس حدیث کا فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ تم میں دو زنی چیزیں چھوڑے جانا ایک پل چیزان دونوں میں کتاب اللہ جس میں ہدایت و نور ہے لہذا کتاب پر عمل کرو اور اسکو خوب مضبوط کر لے رہو پھر آپ نے کتاب اللہ پر عمل کرنے کی تحریص و ترغیب دی اسکے بعد فرمایا اور میرے پیوستہ ہیں میں تمکو اپنے پیوستہ کے متعلق خدا کو یاد دلانا ہوں۔

علامہ نے حضرت مولف جنم الانتخاب پر تو اعتراض فرما دیا مگر خود اپنی ترجمہ کے متعلق کیا کہتے ہیں جبکہ الفاظ جو اس امر کی شہادت دی رہی ہیں کہ اس حدیث میں دوسرا نقل پیوستہ ہی ہیں کیا علامہ کے نزدیک اور کے لفظ کو بجائے دوسری چیز کے رکھ دینے سے مفہوم میں فرق پیدا ہو جاتا ہے علامہ تو اردو زبان میں کافی دستگاہ رکھنے کے مدعی ہیں اسلئے یہ پوچھنا ہوں کہ ”و“ اور ”او“ دو زبان میں کس موقع پر استعمال ہوتے ہیں کیا خود علامہ کو ترجمہ سے باوجود اور کے لفظ کے کھلا ہوا مفہوم یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حدیث میں دوسرا نقل قطعی طور پر پیوستہ ہیں اور اگر کوئی شخص بجائے اور کے دوسری چیز کا لفظ استعمال کرے تو حقیقتاً تحریف کا مرتکب نہیں کہا جاسکتا جب عبارت کا مفہوم کھلا ہوا ہو تو مترجم کو قطعی اختیار اس امر کا ہوتا ہے کہ چاہی ترجمہ میں اور کا لفظ استعمال کرے چاہی دوسری چیز یا دوسری امر کے الفاظ سے کام لے۔ ترجمہ میں دوسری چیز کے الفاظ استعمال کر کے لفظ قطعی ضروری نہیں کہ اصل عبارت میں ثانیہا کے الفاظ موجود ہوں۔ علامہ نے اس قدر جانفشانی و جنت اتقی کی شہر مولف جنم الانتخاب یہ ہرگز نہ کہتے کہ مسلم کے کسی نسخہ میں لفظ ثانیہا موجود ہے علامہ مسلم کی اس حدیث کو متعلق شہر مولف جنم الانتخاب کو تحریف کا مجرم ٹھہراتے ہیں اور وجہ اسکی یہ قرار دیتی ہیں کہ یہ تحریف اس مقصد سے کی گئی ہو

کہ نقل ثانی للہبیت کو ثابت کیا جائے مگر علامہ نے جن الانتخاب کے بقیہ احادیث پر پردہ ڈالنے کی کیوں کوشش کی اُنکے ترجمہ میں اور کے لفظ کے ساتھ اس کی علامہ اپنی موافق مطلب نہیں نکال سکتے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ انسان کے بغل کی کوئی غایت و علت ہو اگر فی حقیقت وجہ سے وہ بغل اُس سے سرزد ہوتا ہے اگر اور احادیث ایسی موجود نہ ہوتیں کہ جن کو کھلا ہوا ثبوت ہے امر کا ہو سکی کہ مسلم کی اس حدیث میں بھی نقلیں ہو مراد کتاب اللہ و لہبیت میں تو علامہ کا یہ اعتراض کہ کچھ نکتہ رکھتا اور میں یہ سمجھتا کہ یہ تحریف ہے خاص مقصد سے کی گئی ہو مگر یہی صورت میں کہ مؤلف صاحب کو پاس اور کتب معتبرہ کی سند میں ضرورت سے زائد ایسی موجود تھیں کہ جس سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہو سکتا تھا پھر کس چیز نے علامہ کے نزدیک حضرت مؤلف جن الانتخاب کو اس بیکار تحریف پر مجبور کیا۔ اگر بغرض محال اس حدیث مسلم کے الفاظ ایسے کہ قطعاً حضرت مؤلف جن الانتخاب کے ترجمہ کی تائید نہ ہو سکتی تب بھی کیا علامہ کے نزدیک اگر اور معتبر احادیث سے یہ ثابت ہو سکتا کہ نقلیں ہو مراد کتاب اللہ و لہبیت میں تو صرف مسلم کی حدیث میں اس مفہوم کے نہ ہونے سے ان احادیث سے مطلب پیدا ہوتا وہ نظر انداز کر دیں تو قابل ہو جاتا حضرت مؤلف جن الانتخاب نے اس کے ثبوت میں بی حدیثیں نقل کتبوں کی پیش کی ہیں جن میں سونے حدیثیں ترمذی کی ایک سنائی چار طبرانی کی اور چار مسند ابام احمد کی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ کتابیں پایہ اعتبار سے ساقط ہیں کہ جسکی وجہ سے انکی احادیث پر استدلال جائز نہیں۔ اگر دینی یہ امر تھا کہ تو ہم علامہ نے ان کتابوں پر فصل الخطاب میں کیوں استدلال جائز رکھا۔ کیا علامہ کیلئے ان کتابوں پر استدلال جائز اور دوسری کیلئے ناجائز ہو۔ علامہ نے حضرت مؤلف جن الانتخاب کو تحریف کا مجرم تو قرار دید یا مگر ان حضرات کے متعلق کیا کہتے ہیں کہ جنہوں نے اُن کو قبل اس حدیث کے ترجمہ اور مفہوم میں لہبیت طہار کو دوسرا نقل قرار دیا ہو اور یہی طرح کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ کہیں اس بات پر غور نہیں کرتے کہ کتاب پر خاک ڈالنے سے ہمیشہ خاک ڈالنے والے کی منہ پر پڑا کرتی ہے۔ اب یہ بات دوسری ہو کہ علامہ اس خاک پر نے سے یہ سمجھتے ہوں کہ اس سے ان میں اور چار جائز لگاتے ہیں۔

میں ناظرین کے سامنے کچھ مثالیں ایسے ترجموں کی پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ ناظرین علامہ

کی طبیعت اور حقانیت کا اندازہ کر سکیں اور انکی سمجھ میں پہنچا کر انکو کہ ہی نہیں تم کی تحریرات پر علامہ محب البنی  
صلی اللہ علیہ وسلم اور محب البیت اطہار و پیرائے دینی ہیں۔

امام نودی شارح صحیح مسلم سر علامہ محب واقف ہیں اور انکو لائق ہستدلال بھی سمجھتے ہیں (ملاحظہ ہو) <sup>ص ۵۳</sup>  
کیا علامہ نودی شرح ملاحظہ نہیں فرمائی کہ جو امام نودی نے اس حدیث مسلم کی کی ہی یا بعد ملاحظہ انکو  
قول کو بھی مبنی برتقرین سمجھا کر داغ سو نکال دیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام نودی اس حدیث کی شرح میں جلد ۲۶۹  
میں لکھتے ہیں۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا تارک فیکم  
الثقلین فان کتاب اللہ واهل بیتہ قال  
العلما سببا لبعثہما وکبری شایخا۔  
انحضرت مسلم نے فرمایا میں تم میں دو گرانقدر چیزیں (ثقلین) چھوڑتا ہوں  
والا ہوں اور ذکر کیا کتاب اللہ اور طبیعت کو علی کا قول ہے کہ ان دو کو  
نام ثقلین چونکہ دونوں کی غفلت اور بے بسی شان کو ہوا۔

مولوی محمد بن حسینی شرح حدیث ثقلین مرویہ مسلم لکھتے ہیں۔

”انی تارک فیکم الثقلین فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
علیہ وسلم لا یوصی بعدہ الا بالقیام علی الحق والسنة  
فتوکل الثقلین فیہما والوصیۃ لہما لیس الا کونہما  
خلیقتان منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر شای  
الی ذلک فظننا انہ کا وضع التصریح بالتسک  
بکتاب اللہ وکون الامراء المتسک  
باہل البیت ذکات قولہ واهل بیتی عطفاً علی  
اولہا جہ تقدیر لفظ تائیداً بقریۃ القرین  
او ضمہ من غیری تقدیر لا صحۃ لبطفہ  
علی کتاب اللہ للزم کم کو تھا اولین وعلی م  
ذکر الثانی مراست نخملنا قولہ اذکرکم اللہ

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں تو انحضرت نے  
اپنے بعد حق و سنت پر قیام کی وصیت فرمائی اور امت میں نہیں  
گرانقدر چیزوں کو چھوڑا اور دونوں کے متعلق ہیں تو  
وصیت فرمائی کہ وہ دونوں ارشاد و ہدایت میں آپ کے بعد  
آپ کے قائم مقام ہیں لہذا انحضرت کے ہر ارشاد سے  
جس طرح شک کتاب اللہ کی تفریح ہوتی ہے اسی  
طرح شک طبیعت کی بھی تفریح ہوتی ہے کیونکہ  
آپ کے ارشاد و طبیعتی سے لفظ اولہا پر لفظ تائیداً مسطون  
مقدر سمجھا جاتا کہ کتاب اللہ پر ہر کا عطف صحیح نہیں ایسے  
کہ وہی دونوں اول ہیں بلا ذکر ثانی کے تو ہم نے آپ  
کے ارشاد اذکرکم اللہ کے عین بار فرمائے ہو طبیعت

علی مبالغۃ اقتضائیت فیہ علی التذکرۃ بالمتک  
 ہم والہم غیرہن عدم الاعتقاد بانوالہم و  
 اعمالہم وحوالہم وفتیہم وعدم احضارہن  
 وان کان عطفاً علی بکتاب اللہ فی قولہ تمسکوا  
 بکتاب اللہ وھو القریب لظاہر من الوحی الاول  
 وفہم کونہ ثانی الامرین من الامر بالمتک  
 کا الاول کان لنصرہ بالمتک ہم فی حدیث  
 مسلم ہذا اکالمتک بالقرآن کا الاول وھذا  
 کلمہ فی لفظ ہذا الحدیث بناء علی ظاہر  
 الکلام فانتظرنا لفظاً فی ہذا الحدیث ینسج  
 حدیث مسلم علی ماھما (دراسۃ السبب ص ۲۲) کی -

مولوی وحید الزماں خاں نے بھی اس حدیث کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے۔  
 ”میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں پہلی تو اللہ کی کتاب ہے انہیں ہدایت اور نور ہے تو  
 اللہ کی کتاب کو تمہارے رہو اور تم کو مضبوط کرے رہو غرض کہ آپ نے عربت دلائی اللہ کی کتاب  
 کی طرف پھر فرمایا دوسری چیز میرے اہلیت ہیں میں خدا کو یاد دلانا ہوں تم کو اپنے اہلیت کے  
 باب میں“ (مسلم ترجمہ سلم صفحہ ۲۲۲ جلد ۶)

امام نووی کا قول مولوی محمد حسین ہندی کی عبارت اور مولوی وحید الزماں خاں کا ترجمہ میں  
 اوپر پیش کیا ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث سلم کا جو ترجمہ حضرت مولف  
 جن انتخاب نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور علامہ نے محض اپنی نفسانیت سے اسکی بیجا تنقید فرمائی  
 کی کوشش کی ہے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اس کو امر کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ علماء اکرام کا مسلک میں سادہ

کیا ہو اور وہ بھی حضرت مولف جن لاتخاب کی طرح طبیعت کو دوسرا نقل سمجھتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ اگر علماء کو نزدیک بھی نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں تو پھر حضرت مولف جن لاتخاب کے ترجمہ سے دوسری چیز طبیعت ہیں۔ حدیث معانی و مفہوم میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوا۔ علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کا پایہ دیانت ایسا ہو کہ انکی تصانیف پر استدلال کیا جاسکتا ہو اور یہی بنا پر انکی تصانیف پر علامہ نے فصل الخطاب میں استدلال بھی فرمایا ہے علامہ تحفۃ القارئین اور زاد المعاد کے ان عبارات کے متعلق کیا کہتے ہیں جہاں ان حضرات نے طبیعت الہیہ کو دوسرا نقل مانا ہے میں ان عبارتوں کو پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین بھی اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ کوشش سے بھی علامہ ان عبارتوں سے سوائے اس مطلب کے کہ نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں اور کوئی دوسرا مطلب پیدا نہیں کر سکتے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے تو یہاں تک ہیں معانی اور مفہوم کو متبر مانا ہے کہ انھوں نے تحفہ میں ایک خاص باب (باب ششم) اسی عنوان سے قائم کیا ہے باب ششم در معادہ مخالفات شیعہ باقلین اور اس باب میں روایات کے عقائد کا بطلان آیات کلام اللہ (نقل اول) و اقوال ائمہ طبیعت (نقل ثانی) سے کیا ہے۔ کیا علامہ کو تحفہ میں باب ششم میں نظر نہیں پڑا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے باب ششم میں وہ احادیث درج کر دی ہیں جن سے روایات خلاف بلا فصل ثابت کر سکتے ہیں اور حدیث دوازدهم میں یہی حدیث باقی الفاظ درج فرمائی ہے کہ روایت زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی فامرک فیکم الشقلین ما ان تمسکتم بہما لن یقضوا بعدی احد ہما اعظم من الآخر کتاب اللہ و عتیقی بکائے ہو کہ میں اس حدیث کا ترجمہ خود لکھوں ترجمہ ثانی عشر ہے اس حدیث کا ترجمہ لکھ دیتا ہوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کہ میں تبارے بیچ میں دو بھاری چیزیں چھوڑا ہوں اگر انکو مضبوط پکڑو گے ہرگز نہ بہکے گے میرے بعد وہ دونوں ایک دوسری سے بزرگتر میں یعنی خدا کی کتاب و میری اولاد (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالحی بنی صاحب ص ۳۳) کیا ایسے بعد بھی علامہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نقلین سے مراد اول کتاب اللہ اور دوسرے طبیعت نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی قرۃ العینین میں اس حدیث کو جن الفاظ میں لکھا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ



عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اني تارك فليم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا  
 بعدى احدهما اعظم من الآخر كتاب الله جل  
 جلاله ومن السماء الى الارض وعقوبي اهل  
 بيتي ولن يتفرقوا حتى يردوا على الخوض فانظروا  
 كيف تخلفوني فيهما (اخره الترمذی ص ۳۸)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑ رہا ہوں  
 کہ جب تک تم ان کو پکڑے رہو گے گمراہ نہ ہو گے ایک میں کی دوسرے  
 میں بڑی ہر اور وہ کتاب اللہ ہے جو تمہارا ایک رسی کو ہے کہ تم اس سے  
 زمین تک لٹکی ہوئی ہو اور دوسری میری امت میں ہے جس میں  
 دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ نہ ہونگے یہاں تک کہ میری پاس  
 ہوں کو توڑ پھاڑیں میں دیکھو گا کہ میری امت تم سے جدا نہ ہو گی کیا ماملت کرتی ہو

اسی حدیث کو حضرت مولف جن الانتخاب نے ص ۳۸ پر لکھا ہے اذالہ الخفائیں بھی شاہ صاحب نے اسی حدیث  
 کو نقل فرمایا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

کافی قد وعیت فاجبت اني قد تترك فليم الثقلين  
 احدهما اكبر من الآخر كتاب الله وعقوبي فانظروا  
 كيف تخلفوني فيهما فانظروا كيف تخلفوني فيهما (اخره الترمذی ص ۳۸)

فرمایا میں بلا گیا ہوں اور غریب جانو الہا ہوں تم میں دو بڑی  
 چیزیں چھوڑ رہا ہوں ایک میں ہو دوسرے بڑی ہو راول کتاب اللہ  
 اور (دوسرے) میرے حبیب میں ہیں جو لگا کہ تم میرے بعد نہ  
 کس طرح کا ملکر رہے ہو اور ایک اس سے بھی جدا نہ ہو گی کیا ماملت کرتی ہو

علامہ سہامی بیہ تردید عاہدہ کہ وہ کوشش کر کے ان احادیث کو ترجمہ میں بھی کوئی ایسی ایجاد فرمائیں  
 کہ جس میں اس امر کی تردید ہو سکے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک دوسرے  
 نقل سے مراد طبیعت نہیں جب پہلے مراد کے نزدیک مسئلہ ہو کہ حدیث ثقلین میں دوسری ثقل سے مراد طبیعت یا احباب  
 ہیں تو کسی شخص کا عبارت میں ”دوسری چیز کے الفاظ کو استعمال کرنا کس حیثیت سے راہ حق سے تجاوز کرنا کہا  
 جاسکتا ہے کہ کیا علامہ کی یہ بے سود کوشش کہ اس حدیث میں فضیلت طبیعت ثابت نہ ہو سکے ان کے نزدیک محبت  
 طبیعت کی دلیل ہو کیا علامہ کو اور حدیثوں کا ترجمہ جو اسی بحث کے ماتحت جن الانتخاب میں درج ہو جو ضعف بشارت  
 کو تاہم نظری و منصب دکھائی نہیں دیا۔ کیا ان کے نزدیک اسی کو ایمان داری اور دیانت کہتے ہیں کہ سطح کی افراط  
 میں جن الانتخاب کے خلاف فضائل ذکر کیا گئے اور عوام میں ایک شور و غل پیدا کر لیں کوشش کجاء  
 علامہ دوسرے مقلین تو بہت کچھ مکر وہ الفاظ بلاوجہ استعمال کیا کرتے ہیں کیا علامہ اس کے مستحق نہیں کہ ان کی

اس قسم کی تحریر کے بعد کو بھی اسی طرح کے بلکہ اس کو زائد کر وہ الفاظ مسوایا کیا جائے۔ تہذیب کا خیال مانع نہ ہوتا تو میں علامہ کو اس امر کا ثبوت دیتا کہ مکر وہ الفاظ علامہ کو مسوا اور لوگ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

حصہ ۳۹ تک علامہ نے ہماری اور آپ کی زحمت بچانیکے لئے مسلم کی وہ حدیث مع ترجمہ بھی درج کر دی ہے کہ جسکے ترجمہ میں بقول علامہ انفراسو کام لیا گیا ہے اور حصہ ۳۹ میں اس حدیث کو ختم کے بعد یوں گہرا نشانی فرمائی ہے: ”ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح مسلم کی اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا رنگ بتایا ہے اول یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ اولہا کا لفظ موجود ہے مگر بظراف نقل مصنف علامہ نے انہا کا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جن الانتخاب میں کہا ہے حضرت مولف نے مسلم کی اس حدیث کو نقل فرمایا ہے جسکی کی طرف علامہ نے بظراف نقل حضرت مصنف کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے بطبیعہ کتاب کی سبب ورنہ اگر وہ اپنی صحیحہ صوفیہ سطر سطر کو بغور پڑھا کر مسلم کی اس حدیث کی نقل کہیں نظر نہ آئی ہاں یہ بات دوسری ہے کہ حضرت مولف نے خصوصیت مصاہرت کو نیا بننے کیلئے علامہ کے پاس کتاب کا کوئی خاص نسخہ ایسا بھیجا جو کہ جس میں یہ حدیث مسلم کی نقل کی ہو۔ اگر یہ معاملہ ہو تو علامہ کو اس صاف کر دینا چاہیئے تھا شیخ میں شرم کا ہے کہ ہماری رسائی تو صرف بطبیعہ نسخوں تک ہے جہاں سوائے ترجمہ کی اس حدیث مسلم کی نقل موجود نہیں یا علامہ کے نزدیک ترجمہ کو نقل کہا جاتا ہے دوم یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ہی اندوز کا لفظ موجود ہے اور اسکے ساتھ اخذ و تکمیل کا حکم دیا گیا ہے اور اسکی ترعیب و تحریریں فرمائی گئی ہیں مگر طبیعت کیلئے یہ کوئی بات نہیں بلکہ ذکر کم اللہ فی اہل بیت جس میں انکے حقوق کی رعایت کی تاکید ہے اور بس۔“

اوپر جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ دیا ہے لہذا یہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ جہاں تک علامہ کی عبارت کے جزو اول کا تعلق ہے اس کے متعلق تو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ علامہ دوسروں کو تو صرفی و نحوی قواعد کی پابندی کو بہت متمنی رہا کرتے ہیں مگر جب خود انکے لئے عمل کرنے کا وقت آیا ہے تو تمام صرفی و نحوی قواعد بیکار محض سمجھ کر ٹھکرا دیئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حرمت عطف کا عبارت پر کیا اثر ہوا کرتا ہے۔ میرے کہنے کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں پھر علامہ کی توجہ مولوی محمد عین سندھی کی تحریر

کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جسکو میں اور پہچانی کہہ چکا ہوں اسکا ترجمہ میں پھر محض علامہ کی خاطر کر رہا ہوں گے  
 دیتا ہوں علامہ نے اگر کچھ بھی سو کام نہ لیا تو ان دونوں چیزوں کی حقیقت ہی ایک تحریر کی خود بخود آجائیگی  
 ”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہیں ارشاد میں جس طرح تسک بکتاب اللہ کی تفسیر ہوتی ہے اسی طرح تسک یہ طبیعت  
 کی بھی کیونکہ اگر آپ کے ارشاد ”اللہ تعالیٰ سے لفظ اولہا پڑا نہیں اسطورت مقدار سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اس کا  
 عطف صحیح نہیں لفظ اذکر کہ لفظ اللہ سے تسک پڑا ہے ہوتی ہے اور اس کے احوال اعمال احکام سے مواخذہ کر کے  
 تذکرہ بھی جاتی ہے اور اگر یہ کتاب اللہ پر بھی عطف سمجھا جائے تو بوجہ لفظ اول کے اسکا ثانی الامریں  
 ہوتا ہے سمجھا جائیگا جس طرح کہ تسک بالقرآن ہوا اور یہی ظاہر کلام کو معلوم ہوتا ہے۔ (داساۃ اللیب  
 مطبوعہ لاہور ص ۲۰۲)

شاید علامہ اس امر کی شکایت کریں کہ میں نے بحث کہ اس جز میں شاہ ولی اللہ صاحب اور  
 شاہ عبدالعزیز صاحب کا قول میں نہیں کوا سئلہ کی تسکین خاطر کیلئے قرۃ العین اور تحفۃ الثنا عشریہ کی عبارت  
 بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت سے خود علامہ کی حیثیت پر جو روشنی  
 پڑتی ہے اس کے حقیقی مفہوم کا فیصلہ بھی ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں۔

جیسا کہ میں اس پر قبل کہہ چکا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں علاوہ باب شہتم کے بکثرت  
 اس حدیث ثقلین پر استدلال فرمایا ہے صرت دو عبارتیں تحفہ کی ہیں یکا جاتی ہیں جو بحث کے اس جز کیلئے  
 کافی ہوگی یکدہشتا و پنجہم میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حدیث ثقلین کو درج فرمایا ہے اور اسکے  
 متعلق لکھتے ہیں۔

حدیث ثقلین نیز یہیں اشارہ ہے فرامید کہ کتاب اللہ  
 برائے تعلیم ظاہر شریعت کافی است و علم لغت و اصول کہ  
 تعلق بوضع و فعل دارد و در ادراک فہم شریعت بسندہ است  
 حاجت بارشاد امانے نیست و آنچه محتاج بہ تعلیم نام است  
 دقائک سلوک طریقت است و مراحطہ اذ کتاب اللہ مفہوم  
 حدیث ثقلین یعنی فی تارک فہم الثقلین الخ میں بھی اشارہ نہیں  
 طریقوں ارشاد کو اس لئے کہ کتاب اللہ واسطے ظاہر تعلیم شریعت کہ  
 کافی ہے اور علم لغت و اصول چنانچہ تعلق بوضع و فعل کو فہم شریعت کی امداد  
 کہ بہت کم کسی نام کو ارشاد کی حاجت نہیں ہے جو کہ حق تعلیم نام ہے  
 بارکیا سلوک طریقت کی میں کہ ظاہر کتاب اللہ سے سمجھی



ہیں کہ آنحضرت صلعم نے جو اپنی امت میں تسلیں دینی دو گراں قدر چیزوں کے چھوڑ جانے کے متعلق فرمایا جو ہمیں پہلی چیز قرآن مجید دوسری چیز اہلبیت نہیں ہیں جبکہ طرح قرآن کیلئے اولہا کا لفظ ہر ان کے لئے ناپہنکا کا بھی لفظ ہوتا اور جس طرح قرآن کو ہدی اور نور فرما کر اسکے ساتھ اخذ و تمسک کا حکم دیا اسی طرح اہلبیت کیلئے بھی ہوتا۔ علامہ نے جو نتیجہ کہ اس عبارت میں پیش کیا ہے اسکی حیثیت تو ناظرین کو مولوی محمد عین سندی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریر سے بخوبی معلوم ہوگئی ہوگی "علامہ کے نزدیک اہلبیت اہلبار کی متابعت امت کیلئے ایسی ضروری ہے کہ جب تک منکر مسلمان نہیں رہتا" (قاعدہ آخری صفحہ) اصل میں اس کے زائد تشریح اب توضیح اوقات سمجھتا ہوں۔

ہاں پہلے تسلیں علامہ کی توجہ ایک امر کی طرف اور مبذول کرنا چاہتا ہوں علامہ اس امر کو شاید بھول گئے کہ وہ تشریح میں کل سبق کے ارشادات کی کر رہے ہیں کہ جس پر تمام واقعات عالم جو قیامت تک پیش آئیں اے تھے ائمہ کی طرح ظاہر ہو چکے تھے آنحضرت صلعم کا اس حدیث میں عنایت کی تشریح اہلبیت کے الفاظ سے کر کے اصل غایت یہی تھی کہ علامہ کے ایسے حضرات کو طفلانہ اعتراضات کا جواب خود آنحضرت صلعم کی زبان فیض تر جان سے امت کے سامنے آجائے

صفحہ ۱۱۱- اس صفحہ میں آئے جگہ علامہ نے اپنی اس استدلال کو راویوں کی عادت سے منکر فرمایا کی رحمت گوارا فرمائی ہو چنانچہ فرماتے ہیں "اس دوسری چیز کو راوی نے اس روایت میں بیان نہیں کیا یہاں تک عام عادت راویوں کی ہے کہ جس ضرورت کیلئے حدیث بیان فرماتے ہیں اگرچہ وہ حدیث بڑی ہو مگر روایت میں صرف اتنا ہی حصہ بیان کرتے ہیں جو اس ضرورت سے قفلت رکھتا ہو باقی کو حذف کر دیتے ہیں" علامہ کی بڑی عنایت ہوئی اگر انھوں نے وہ ضرورت بھی بیان کر دی ہوتی کہ جسکی وجہ سے یہ حدیث بیان کی گئی تاکہ میں بھی علامہ کے اس استدلال کی کچھ قدر کر سکتا مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر خود انھما سب راویوں نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے صحیح مانا جائے تو خود انھیں کی پیش کردہ حدیث ان کے استدلال کی ثبوت کو ثابت کر کے کسبوت کافی ہوگی۔ میں علامہ کی توجہ انھیں کی پیش کردہ حدیث کی عبارت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں۔

یزید ابن حبان کہتے ہیں کہ میں اور حصین ابن سبرہ

قال ۱ تطلقنا و حصین بن سبرہ

و عمر بن مسلم الخاضع بن ارمق  
فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد  
لقيت يانر بن خبيرة الكندي اثرت برسول الله  
صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه فحدثت  
معه وصليت خلفه لقد لقيت يانر بن خبيرة الكندي  
حدثنا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابن ابي  
اور عمر بن مسلم قنوني زيد بن ارمق کے پاس گوجیب ہم لوگ  
انکے پاس بیٹھ گئے تو حصین نے اسے کہا کہ اے زید اپنے بھائی  
پائی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دکھایا اور کی حدیث سنیں  
انکے اہلکار اور ان کے چچے نازیں پین شہداء کو اے زید بہت فضیلت  
پائی ہو کہ یہ کہہ بیان کیجئے جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
سے سنا ہو زید نے فرمایا اے میرے بھتیجے الخ

جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اس پر اگر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے  
کہ اس حدیث بیان کر نیکی غایت صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سننا تھا کسی خاص مسئلہ کے متعلق حصین بن  
سبرہ نے زید بن ارمق سے دریافت نہیں کیا تھا کہ یہ کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جہاں تک اس مسئلہ  
میں متعلق تھا زید بن ارمق نے بیان کر دیا اور بقیہ ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بلا ضرورت کھجک حذف کر دیا۔  
جب حصین ابن سبرہ کی فرمائش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سننے کی تھی تو زید بن ارمق کیلئے یہ ضروری  
تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تمام و کمال ان تینوں حضرات کے سامنے پیش کر دیں۔ حدیث کے الفاظ ما  
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم خود اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ علامہ کا یہ استدلال کہ اس  
حدیث میں دوسری چیز کو زید بن ارمق نے بیان نہیں کیا قطعاً غلط ہے۔ ہاں یہ بات دوسری ہے جو کہ حضرت زید  
ابن ارمق کی روایت میں نے علامہ کو یہ امر بتلایا ہے کہ انہوں نے اسی حدیث میں دوسری نقل کو بیان نہیں  
کیا ہے علامہ کو چاہئے کہ کم از کم اتنا تو غور فرمایا کریں کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں خود انکی پیش کردہ احادیث بھی انکے  
اس استدلال کی تائید کرتی ہیں یا نہیں۔ اس قسم کی بے سرو پا باتیں کہہ دینے سے تحریر کی وقعت میں چارچا  
نہیں لگ جاتے ہیں بلکہ سمجھدار شخص مصنف یا مولف کی واقعی حالت کے تذازن کو اچھی نظر سے  
نہیں دیکھتے۔

علامہ نے اسی صفحہ کی سطر ۱۳ میں اپنی رائے کو کہ اس حدیث میں نقل ثانی حذف کر دیا گیا ہے ایک اور  
ترکیب سے قوت دینے کی کوشش فرمائی ہے جو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ثم بھی انکے اجتہاد کی

نامید کرتا ہوا مسئلے کے بقول علامہ غم صرف تراخی کیلئے آتا ہے کسی سلسلہ اور متصل کلام کے درمیان میں لفظ غم ہرگز نہیں آسکتا علامہ نے اپنی تحریر پر جو صحت کتب درسیہ کو سرور شمع ملا جامی کی کی بردہ بھی قابل قدر ہو میں تو علامہ کے اجتہاد کا قابل ہی ہوں۔ میرے لئے انکا ارشاد صاحب کو سرور شمع ملا جامی کو ہزار گونہ زائد و فیج ہو مگر ممکن ہو کہ ناظرین کے نزدیک علامہ کا یہ اجتہاد قابل حجت نہ ہو اسلئے میں اس مسئلہ کی وقتی حیثیت پیش کر دیتا ہوں اور علامہ کو یہ یقین دلانا ہوں کہ میں بالکل علامہ کی رائے اسنے کیلئے تیار ہوں اور صرف علامہ کے ارشاد کو باوجود اسکی انتہائی خامی و لغویت کے ہزار عالم باعمل دائرہ سخن مقابلہ میں ترجیح دینے کو مستعد ہوں ناظرین کی واقعیت کیلئے صرف کو سرور شمع ملا جامی کی عبارت پیش کر دیتا ہوں۔

(۱) شانزدہم حروف عطف ہست و آن وہ ہست و آو۔ قاء۔ تاء۔ حاء۔ آو۔ ام۔ لا۔ بل۔ کن۔  
(کو سرور ص ۲۷۷) فاتحہ بیان حروف عالمہ ہی صفحہ کے حاشیہ پر ہے۔ ”ثم برأى ترتيب و بملت“

(۲) والفاء للترتيب اسے للجمع مع الترتيب لغير بملت  
وتم ثلثها اسے مثل الفاء فی مطلق الترتيب مقرر و مست  
بملت و شرح ملا جامی ص ۳۶۴)  
فان ترتیب کیلئے یعنی جمع کیلئے ہو (درمیان مطول  
و مطول الیہ) بلا کا ط ترتیب کے اور تم اسکی مثل ہوئی  
فار کے مثل مطلق ترتیب میں مگر ترتیب بملت تراخی

جو عبارتیں اوپر درج ہیں ان سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث میں غم فاعل کے معنی میں ہے اور علامہ کا غم کو صرف تراخی کیلئے مخصوص بتلانا علامہ کی صریح زیادتی ہو۔ اسی وجہ سے علامہ نوادی شارح مسلم نوادی محمد عین سندھی اور مولوی وحید الزمان خاں سے اس حدیث کی شرح میں غم کے معنی دوسرے کیلئے ہیں۔ ناظرین اگر چاہیں تو علامہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ کو سرور اور شرح ملا جامی پھر سے پڑھیں مجھ کو علامہ کی خدمت میں یہ کہنا سنا ہی نہ ہوگی۔

علامہ نے حدیث مسلم پیش کی راویوں کی عادت بیان کی لفظ غم کے استعمال پر روشنی ڈالی مگر بایں ہرے قلب محروں کو کشمکش نہ ہوئی تو صفحہ ۴۱ سے صفحہ ۴۲ تک تین حدیثیں حدیث ثقلین کے مقابلہ میں پیش کر دیں اب تو کسی شخص میں اسکی بہت نہیں رہی کہ حضرات اہمیت کی عظمت و مقبوت حدیث ثقلین یا اور کسی حدیث کو ثابت کر سکے۔

صفحہ ۲۱ پر جو حدیث علامہ نے پیش کی ہو۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمكت فكم  
أمرين لمن فضلوا ما تمسكتم بها كتاب الله و

سنة رسولكم - وہ دو چیزیں کیا ہیں اللہ کی کتاب رسول کی سنت۔

اسکے لفظ امام مالک کو موطا کو منوں کرم بنایا ہوا ہے اور اسکو قابل حجت بنانے کیلئے یہ ترکیب اختیار فرمائی کہ اس حدیث کو حدیث مرسل قرار دیدیا۔ کیا علامہ نے اس حدیث کو خود موطا میں ملاحظہ نہیں فرمایا جہاں مالک رحمہ اللہ (موطا جلد ۲ صفحہ ۲۳۱) کے الفاظ موجود ہیں جو سرچ اس حدیث کے مرسل ہونیکے خلاف ہیں۔ کیا علامہ کو حدیث مرسل کی تعریف معلوم نہیں کہ انھوں نے غلطی فرمائی۔ علامہ دور نہ جاتے مقدمہ مشکوٰۃ ہی ملاحظہ فرمائیے تو انکو مرسل کی تعریف معلوم ہو جاتی۔

”و اگر سقوط در آخر سند است بعد از تابعین آنرا حدیث مرسل خوانند و انفسہ را ارسال گویند۔“

چنانکہ ابی گوید قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ”(مقدمہ مشکوٰۃ ص ۲ مطبوعہ مطبع مصطفائی)۔

یہ حدیث حقیقتاً حدیث منقطع معلق جو کبھی تعریف یہ ہو۔

”و کہ اگر کسیے یا زیادہ اسناد یا زوائد اول سابقہ گوید و آخر حدیث معلق منقطع گویند“ (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۲)

اسکی تو علامہ صحیح تسلیم کر لیں گے کہ حدیث منقطع معلق یونہی قابل اعتناء نہیں ہوتی نہ کہ جب اسکے مقابل میں کوئی حدیث متصل مثل حدیث ثعلبیین موجود ہو۔ موطا میں روایہ کا موجود نہ ہونا اور بھی اس حدیث منقطع معلق کو مشکوک کرتا ہو۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث مرسل بھی بہر تب بھی جمہور علما کے نزدیک حدیث مرسل پرستناد کو بجائے توقف کرنا چاہئے

”و حکم مرسل توقف است نزد جمہور علما چنانچہ توان دانست کہ موقوفہ است یا نہ زیرا کہ روایت ابی

از تابعین بسیار است و در تابعین ثقہ بودند و غیر ثقہ“ (ص ۲ مقدمہ مشکوٰۃ)

اور ہی بنا پر امام شافعی مرسل کے حجت ہونیکے قابل ہیں۔

”و نہ ہین لاشافعی نیست بحجتہ“ (میزان عدل ص ۳۱) امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مرسل لائق استدلال نہیں



علامہ ہیں حدیث موطا کے بعد فرماتے ہیں کہ ”ہیں روایت کو پڑھنے کو بعد دوسری چیز جو صحیح مسلم کی روایت میں محذوف ہو سنت نبوی پر اذقلین کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں“ علامہ اسپر تو تیار ہیں کہ ہیں حدیث منقطع معلق صحیح مسلم کی روایت کی کہی کہ پورا کیا جائے مگر اور احادیث صحیحہ جنکا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہو جن سے یہ امر حافت ثابت ہوتا ہو کہ نقلین سے مراد کتاب اللہ اور اہلبیت ہیں انہیں استدلال کا خیال بھی علامہ کو نہ آیا۔ ایک ایسے شخص کیلئے جسکا ایمان محبت نبی اکرم صلیم و اہلبیت اطہار ہو یہ فرد گذشتہ کس قدر حق بجانب ہو سکا فیصلہ ناظرین کرام خود کر لیں۔ کہ علامہ کے یہاں محبت میں یہی ہوتا ہو کہ قومی دلائل جو محبوب کے موافق ہوں ان کو حتی الوسع رو کیا جائے اور کثرت مخالفت امور کو امکانی تقویت پہنچائی جائے۔ اس حدیث منقطع پر یہ بے بنیاد استدلال کرنے کے بعد غالباً علامہ کو یہ ادراک ہوا کہ اگر کسی کے ہاتھ موطا امام مالک پڑ گئی تو ان کے اس مثل حدیث کی حقیقت ہی طرح فاش ہوگی کہ علامہ کے بنائے نہ بیگی اس لکچر ہیں استدلال کو علامہ نے ص ۴۲ و ص ۴۳ پر دو اور حدیثوں سے منکر فرمایا بیکی زحمت گو را فرمائی اور جو اللہ شکر حاکم ہی حدیث کو دو طریقوں کو تفصیل الخطاب میں درج فرما کر اپنے نزدیک ہیں امر کو تعلیقات کی حد تک پکا دیا کہ نقلین سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو پیش کو دیتا ہوں تاکہ وہ اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ مخرج اور غیر مقبر رواۃ پر استدلال کرنے میں علامہ کو کیسا ملکہ حاصل ہو۔

پہلی حدیث کو علامہ نے ص ۴۲ پر پیش فرمایا ہے وہ حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ہے۔

انی قد تحکمت فیکم ما ان اعصمت علی قلن تخلصوا  
ابن کتاب اللہ و سنتہ قلبہ  
میں ذم میں دو چیزیں چھپی ہیں اگر تم انکو مضبوط کرے ہو گو تو ہرگز  
گراہ نہ ہو کہ اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت

اب اس حدیث کو رواۃ ملاحظہ ہوں۔

- (۱) احمد بن حنبل (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن ابیسیس (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی  
(۵) فضل شمرانی (۶) ابن ابی ابیسیس (۷) ابی ابیسیس (۸) فوران زید (۹) عکرمہ بن ابی عباس  
(۱۰) ابن عباس۔

(۱) احمد بن حنبل { ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھو۔ (میزان جلد ۱ ص ۳۴۴)

(۲) عباس بن الفضل { اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح - (میزان جلد ۱ ص ۱۸۷)

(۳) سہیل ابن اوس { (۱) بھی کا قول ہو کہ یہ ضعیف الثقل تھے۔

(۲) ثانی کا قول ہو کہ ضعیف تھے۔

میزان جلد ۱ ص ۵۸

وتہذیب جلد ۱ ص ۳۱۲

(۳) دولابی نے انکا شمار ضعیف میں کیا ہے۔

(۴) نصر ابن مسلم مروزی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھے۔

(۵) ابن عیین کا قول ہو کہ یہ حدیث کا سرقہ کیا کرتے تھے۔

(۴) سہیل ابن عبد بن شمرانی { انکے متعلق ذہبی نے بعد حدیث طلب علم فریضہ فرمود کفایہ (میزان جلد ۱ ص ۱۸۷)

(۵) فضل ابن عبد بن شمرانی { (۱) ابو حاتم کا قول ہو کہ انکے گفتگو کی گئی ہو۔ (و لسان المیزان جلد ۱ ص ۱۸۷)

(۲) حسین قتاتی نے انکو مہتمم بہ کذب کیا ہے۔ (میزان جلد ۲ ص ۳۳)

(۶) ابن ابی اوس -

(۷) ابی اوس عبد اللہ ابن عبد اللہ مدنی

(۱) ابن عیین کہتے ہیں کہ یہ قبیح نہیں اور انکے بیٹے دونوں ضعیف ہیں

(۲) ابن الدینی و عمر ابن علی و سالی بھی انکے ضعیف ہو کر قابل ہیں

(۳) ابو حاتم کا قول ہو کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں۔

(۴) ابن عدی کا قول ہو کہ انکی حدیث صحیح نہیں تھی انکی نفی نہیں کی

میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۴۷ میں بھی انکا ضعیف و غیر ثقہ و قابل حجت نہ ہونا مرقوم ہے۔

(۸) ثور بن زید { امام مالک نے حکمران کو ساتھ لکھو دیا تھا خواجہ کیطون میلان تھا نہ یہاں کا قدریہ تھا (تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۲)

میزان الاعتدال میں بھی انکا مہتمم ہونا مرقوم ہے۔

(۹) حکمران مولیٰ ابن عباس { (۱) ابن ہشیم کہتے ہیں کہ حکمران مدلی الثقل تھے چہ باہنگ حروریوں کے ساتھ

ہے ایک روایت میں ہے کہ انکا میلان صغریہ بجانب تھا

(۲) علی ابن الدینی کہتے ہیں کہ انھوں نے خواجہ مغرب ہو حدیث اخذ کی۔

(۳) یحییٰ ابن عیین کہتے ہیں کہ امام مالک نے حکمران کو کوئی حدیث نہیں لی سہو کہ وہ صغریہ

(تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۲)

عکرمہ بن عباس (۴) عطا کا قول ہے کہ یہ یا ضیہ میں سوتے۔

(۵) مصعب بن عمیر کا قول ہے کہ انکا میلان خواجه کی طرف زائد تھا۔

(۶) یحییٰ البکا کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو ناشیہ پہ بکتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو۔

میری تہذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تہذیب کی۔

سعید بن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں گیا۔ میں نے عکرمہ

کو مقتید دیکھا وہ بوجھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا ہے۔

(۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھا۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۶)

انکی محدثین تک انکا مال عقائد خواجه ہو سکے قابل ہیں انکا حال میزان الاعتدال جلد ۱۸ صفحہ ۱۸۹ میں بھی مذکور ہے۔

(۱) یحییٰ ابن عیینہ — کذاب

(۲) علی ابن عبداللہ ابن عباس — کذاب

(۳) محمد ابن سیرین کا قول ہے۔ ما یستوی ان یکون من اهل الجنة لکنہ کذاب۔ اس لائق نہیں کہ جنت

والوں کے برابر ہو درحقیقت کذاب ہے۔

اسکے علاوہ اور جو سخت اقوال ہیں انکو میں نے مذکور کر دیا۔

دوسری حدیث جو حضرت ابو ہریرہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ یہ ہے۔

انی قد تحکمت فیکم مشیئین من تفضلوا بعدل حما

کتاب اللہ و سنتی و حق یقوتنا حتی یحییٰ

علی الخوین۔

اسکی حیثیت بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں اسکے رواد حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابو یزید بن حجاج (۲) محمد ابن عیسیٰ ابن سکن (۳) داؤد بن عمر اصبہتی (۴) صالح ابن موسیٰ طحی (۵)

عبدالرزق بن نفع (۶) ابوصالح (۷) حضرت ابو ہریرہؓ۔

- (۱) ابن حلق (۲) محمد بن عیسیٰ (۳) داؤد ابن عمر بنی بنیادی (۴) صالح ابن سیوطی (۵) ابن عدی کا قول ہے کہ بیہوشی کے ساتھ جو حدیثیں چلائی گئی تھیں ان کی جرح اور کلمی جاہلی
- (۱) امام احمد کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے (۲) ابو ذر کہتے ہیں کہ یہ کلمہ کلمہ حدیث تھے (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)
- (۳) ابو حاتم منکر الحدیث (۴) ابی یحییٰ کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے ان کی حدیث نہ لکھی جائے۔
- (۲) بخاری - منکر الحدیث (۳) نسائی - متروک الحدیث (۴) ابوالحاتم - منکر الحدیث
- (۵) ابن عدی کا قول ہے کہ ان کی روایت قابل متابعت نہیں

(۵) جابر بن زین رفع { انما ذکرہ میزان الاعتدال - لسان المیزان - تقریباً تہذیب تہذیب تہذیب میں سے کسی میں نہیں ملا -

(۶) ابوالصلح { یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں۔ ان کے حال میں یہ بھی درج ہے کہ حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً حدیث روایت کرتے تھے۔ (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)

ایسی حدیثیں کہ جن کو راۃ مہدیٰ مخرج ہوں ان پر ہر وہ کہ علامہ مہدیٰ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تحقیقاً نقلین سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین کریں کہ یہ کوشش مبنی بر حجت طہارت اظہار ہے یا اسکو اسکے بالکل مخالف لفظ سے یاد کرنا مناسب کیا یہی تم کی نقید کو علامہ صحیح نقید کہتے ہیں کیا یقیناً تم نقید کرنے میں کوئی صلاح زعفرانی لگاتی ہو۔ جو ہر کو شخص و میز کرنے میں مدد دیتی ہو۔

ان حدیثوں کو مخرج کر نیکی بعد علامہ نے ایک لطیف سوال بھی کیا جسکو میں من و عن ناظرین کرام کو سامنے پیش کر دیتا ہوں۔ کیا اسکے بعد بھی حضرت علامہ (صاحب حسن الانتخاب) کا دعویٰ اپنی جگہ پر رہتا ہی یا یہ بات پایہ یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ نقلین سے مراد کتاب و سنت ہیں۔ ناظرین تینوں حدیثوں کے مخرج اور غیر متبر

ہو سکی وہ سو ضرور سہم کر لینگے کہ حضرت مولف جن انتخاب کا استدلال دتر جہ طبعی طور پر حق بجانب ہو۔ مگر مجھ کو  
 اکی امید رکھنا فضول ہیں تو علامہ کی خلافت نہ کہیں کچھ کہہ سکا اور نہ اب کہہ سکا میرا جواب تو یہی ہو کہ علامہ کی  
 یہ فتوہ تاویل تو خیر اس سو بھی زائد خواہ اور لچر تاویل بھی اگر علامہ کے قلم کی طرف منسوب ہو جائیگی تو میں ہمیشہ علما  
 ہی کا ساتھ دوں گا۔ چاہے کچھ بھی علامہ کے ساتھ حق میں حضرات کچھ تنگ ہیں اور دیکھا خیال ہی کیوں نہ  
 کہیں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ جیسے متعلق اگر نقلیں کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی تعیب  
 غیر یا حیرت انگیز امر نہیں ہیں تو علامہ کہہ سکتے ہیں وہ اپنے پر تیار ہوں کہ اگر وہ نقشبندیں سو مراد امی و لیس  
 تو بھی میں چاہے گناہگار ہی کیوں نہ ہو جاؤں مگر بلا آئنا و صدقہا کہے رکھنے والا نہیں ۶ ترمذی نازک کوئی  
 دو عالم میری گردن پر ہے میں علامہ کے ہنر بھولے ہوں اور سادگی کو کیا کہوں کہ کفر نفسی سے انھوں نے  
 یہ سوال مرتب فرمادیا بھلا انکے ارشاد کے بعد کہیں انکی گنجائش رہ سکتی تھی کہ کسی کو کوئی شک و شبہ  
 اکی مفروضہ حقیقت کے متعلق باقی رہ جائے علامہ سو پہلا سترہا ہو کہ اپنی متبعین و موفقیں کے جذبات کا اتنا تو  
 احترام کریں کہ کبھی ایسی کفر نفسی کے مرتب نہ ہوں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے ایک اعتراض اس حدیث پر فرمایا ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے ص ۳۳ پر رد ہکا  
 منبر ڈال کر دج فرمایا ہے اور اس اعتراض کی تشریح امام احمد ابن حنبل کے مقولہ سو بھی کی ہے۔ مگر اس مرتبہ علامہ  
 نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی ترکیب بالکل جدا گانہ اختیار فرمائی یعنی بجائے رواۃ وغیرہ کے قسم کو ظاہر کر لیا  
 ایک عربی عبارت بلا کسی حوالہ کے لکھ دی اور اسکو امام احمد ابن حنبل کی طرف منسوب فرمادیا۔ خدا معلوم کہ امام  
 احمد کا کوئی مقولہ اس قسم کا موجود بھی ہے یا نہیں۔ یہ بھی علامہ کی جدت طبع کا نتیجہ ہو یا خدا کا حوالہ ترک فرمائی  
 سے تو میں اس کے متعلق ہینہ تک ہوتا ہوں کہ غالباً اس ارشاد کا وجود صرف علامہ کے ذہن رسا ہی تک  
 محدود ہے اور یہی کمزوری کو دفع کر نیکی ہے امام احمد ابن حنبل کے مقولہ کو اپنی عقلی دلیل سے قوت پہنچاؤ کی  
 کوشش فرمائی ہے چنانچہ سطر ۶ میں کہتے ہیں ”اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کو  
 سامنے رہے گا لیکن کیا ہدایت ہی رہے گی پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم کیا تکلیف الا لایطاق امت کو دیکھتے تو ذرا اللہ  
 علامہ کو جو خاص عقیدت و اعتقاد مثلاً ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ہو سکو میں اس کو قبل پیش کر چکا ہوں اسلئے

بجائے فوجواب کھنے کو میں علامہ کے سامنے شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر یہی حدیث کو متعلق پیش کر دیتا ہوں یا انھوں نے جو مسلک اہلسنت والجماعت اس حدیث کے متعلق پیش کیا ہو وہ بھی ناظرین کے سامنے اسی سلسلہ میں آجائے گا۔ یہی حدیث کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریریں سو قبل ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں اس حدیث کو متعدد مواقع پر درج فرمایا ہے اور ازالۃ الخفا میں بھی اس حدیث کو پیش کیا ہے۔ کیا علامہ کی رائے یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی تصانیف میں رطب یا بسبب ہی کچھ بھر دیا کرتے تھے اور ان کا معیار بھی علامہ کی طرح صرف کتاب کا حجم بڑھانا ہو کر رہتا تھا۔ اگر یہی صورت رہی تو علامہ نے ازالۃ الخفا وغیرہ پر کیا ایسے استدلال جائز رکھا کہ اس میں غیر معتبر روایتیں ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کا پایا نہیں کہ موضوع وغیرہ معتبر روایت پر استدلال کریں اور غالباً ناظرین کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا۔ اسلئے قرۃ العینین کی کچھ عبارتیں میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب نے اسی حدیث ترمذی کو مناقب حضرت جناب امیر میں ص ۲۸ پر لکھا ہے: **تاریک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا معی** من احد علماء اعظم من الآخر کتاب اللہ جل مجدہ من المسلم الایلی الارض وحق فی اهل بدی ولین تفرقوا حتی یجدوا علی الخوض فانظر کیف تختلفونی فیہا۔ آخر عبد القدوسی ص ۳۸۔ اسی حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں:-

”پس قول آنحضرت صلعم ما ان تمسکتم بھما لن تضلوا محمول ہے برحمت طہیبت ومعنی لن یفرقوا نہ نسبت کہ تاہو جب عمل برقرآن باقی ہے وجوب طہیبت طہیبت نیز باقی ہے و در آخرت چنانکہ ثواب بر عمل قرآن خواہند یافت برحمت طہیبت نیز ثواب خواہند یافت و معین است عقیۃ اہلسنت الخ“

اسی حدیث کو بجز شاہ صاحب نے ص ۲۸ پر لکھا ہے اور اسکی تشریح بایں الفاظ کی ہے:-

”واذا بخلہ حدیث خم غدیر کہ مدلول اس وصیت ہے مبدوت طہیبت و تاکید دریں معنی کہ اس حکم باقی ہے الی یوم القیامہ و چون از قرآن مسئلہ بوند از مودت طہیبت فرموسل شود“  
کیا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب باوجود علم و فضل کے اس قدر کورسے تھے کہ انکو اس امر کا خیال

پیدا نہیں ہوا کہ وہ متن پر قائم رہیں نہ کہیں کہ جن کو یہ تہذیب کے لئے کہہ سکتے ہیں حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم کو تکلیف لایطاق  
دی گئی۔ رشید المکملین صاحب کی تحریر سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کو مراد کلام اللہ اور طبیعت اطہار  
ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

وہ ہست بکلم حدیث تقلید شک را بہتر طاهر شل شک بہ قرآن لازم میدانند حکم بوجہ  
محبت طبیعت اطہار شل محبت سرور ابراری نمایند۔ (ایضاح لطافۃ المقال ص ۷۷)

علامہ نے جس خوبی و دیانت سے بحث فضیلت پر غیر معتبر اور مخرج رواۃ سے کوئی ڈالی ہو اس کی  
حقیقت تو ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور علامہ کی نفسانیت اور حقانیت کا علم بھی ناظرین کو بخوبی ہو گیا  
ہو گا اب میں ناظرین کی توجہ تہذیب کے کتاب کی طرف مبذول کرتا ہوں تاکہ ناظرین یہ بھی دیکھ لیں کہ دیگر مباحث  
میں علامہ نے کیا گل کہلائے ہیں اور کسی کی کسی صحیح اور معتبر رواۃ پر استدلال فرمایا ہے غنیت ہو کہ علامہ نے  
بحث فضیلت کو اب بھی ختم فرما دیا معلوم ہوتا ہے کہ اب مخرج اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کیلئے اور  
دوسری میدان عمل کی تلاش شروع فرمایا مقصد ہو۔ خیر اب ناظرین دوسرے مباحث میں نہیں مخرج  
اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کی سیر بھی کرتے چلیں۔

اسی صفحہ میں ایک اور اعتراض حضرت مولف جن الانتخاب پر فرمایا جس سے بہتر مثال عامیانہ و ساقیانہ تنقید  
کی شاید ملنا ممکن نہ ہوگی حضرت مولف جن الانتخاب نے ص ۱۶ پر ارشادات عطا فرمائے راشدین و صحابہ  
و تابعین و ائمہ دین در بارہ طبیعت اطہار نقل فرمائی ہیں جس میں سے سب سے پہلا تہذیب ارشادات حضرت ابو بکر کا ہے۔  
حضرت مولف نے اس امر کو ضروری نہیں سمجھا کہ ہر ایک ارشاد کے سامنے نمبر ڈال کر علامہ علیہ السلام ارشادات کو  
درج فرماتے بلکہ انہوں نے عبارت کے سلسلہ میں مختلف ارشادات کے ترجمہ کو جمع فرما دیا ہے جن میں سے بعض  
ارشادات صحیح بخاری سے ماخوذ ہیں اور بعض اور کتب معتبرہ سے۔ ان ارشادات حضرت ابو بکر صدیق کی است  
حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے: امام بخاری اپنی صحیح میں حضرت ابو بکر سے روایت کرتے ہیں اور یوم خم  
عذیر فرمایا ان ارشادات کا ترجمہ ختم ہو جاتا ہے علامہ تو فضول اور لغو اعتراضات کا موقع ہی تلاش کیا کرتے  
ہیں چنانچہ حضرت مولف کی اس فرگذاشت (یعنی نمبر نہ ڈالنے) کو انہوں نے ایسا عمدہ اعتراض پیدا

کیا ہو کہ باید و شاید چنانچہ ص ۴۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب فرما کر بخاری کے حوالہ سے سطور بالا نقل کرتے ہیں اور تحریر سے پتہ نہیں دیتی کہ بخاری کی روایت کہاں تک ہو بخاری اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں..... کیا اس تدلیس و افتراء پر جو اپنا مقصد حاصل کر نیکی لڑکی گئی ہے آخرت میں امام بخاری مواخذہ نہ کریں گے عبارت کے جعفر رجز و پر علامہ معترض ہیں کیا ایسے کسی کو کڑے کے متعلق یہ کہنے پر بھی تیار ہیں کہ وہ حضرت ابو بکر کا ارشاد نہیں کیا اگر علامہ اس بات کیلئے تیار ہیں تو انھیں صاف یہ کہنا چاہئے تھا۔

علامہ کی یہ عبارت کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں جعفر رجز و اد طلب ہو اسکا صحیح احساں بھی شکل ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک عربی عبارت سوار و میں ترجمہ کرنے میں تمام وہی الفاظ حدیث باقی رہ جاتی ہیں۔ علامہ نے بعض اہل خطا میں بہت سی عربی عبارت کا ترجمہ کیا ہو مگر محکو تو کہیں پر بھی کوئی مثال ایسی نظر نہیں پڑی کہ جس میں تمام عربی عبارت کے الفاظ باقی رہ گئے ہوں۔ علامہ نے معلوم نہیں وہ مقصد کیوں نہ کہہ دیا جسکی وجہ سے ان کے نزدیک یہ تدلیس کی گئی ہے کیا اسکے کہنے میں علامہ کو کوئی شرم مانع تھی۔ رہ گیا امام بخاری کا مواخذہ وہ تو علامہ کے اختیار میں ہو جب چاہیں امام بخاری کو مواخذہ کرنے پر آمادہ کر دیں امام بخاری کی عینیت غالباً علامہ کے حال زار پر انکی شدت دیانت کی وجہ سے ہوئی ہوگی جس عبارت پر علامہ نے اعتراض کیا ہو اسکی اصل عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی ان ارشادات کے معانی معلوم پر واقعیت ہو جائے۔

براؤر بخاری صحیح خود از ابی بکر صدیقؓ کہ گشت قسم  
بنا تیکہ نفس من قبضہ قدرت اوست ہر سیتہ است  
رسول اللہ صلیم دوست تر بہت جی من از انیکہ بیا میرم من قرأت  
خود در درمہ دیگر بہت کہ دست تر بہت نزد من از قرابت من  
در ہم بخدا اگر بیا میرم نہ شاد اوست تر بہت ہوئی من از انیکہ  
بیا میرم قرابت خود را با قرابت شاد از رسول اللہ صلیم

آخر جہ البخاری فی صحیحہ عن ابی بکر نہ قال  
والذی نفسی بید لا تقر بہتم رسول اللہ صلی  
اللہ علیہ وآلہ وسلم احب لی من اصل من قرأتی  
وفی روایتہم احب لی من قرأتی.....  
(۲) واللہ لئن اصلکم احب لی من اصل قرأتی  
تقر بہتم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم



ويعظم تعظيمهم الذي جعله الله على كل مسلم (بخاری) دہرینہ بزرگ است تنظیم سیکہ گراں شدہ ریاض افروز پر مسلمان (بخاری)

(۳) اسے قبول محمد اصلاً اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اہلبیتہ (۳) چشم دارید جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم را در بیت دے

(روضہ الانوار ص ۳۶۱ بحوالہ صواعق محرقة مقصد ساس از مقاصد زیارہ عشر آیات فضائل طہیت)

(۴) قول ابو بکر علی حقوت رسول اللہ صلی ابو بکر صدیق فرمود کہ علی زاد لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ علیہ وآلہ وسلم ای الذین حث علی اندونئی ذان کسا نیکو تر خدیوہ امام حضرت بیچان ذان اہل بیت و حضور

لستک ہم خصمہ لما قلناہ وکننک خصمہ ساخت پراچا نگہ گشتیم ہمیں مخصوص کردہ انحضرت صلعم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم غدیر خم پاکہ یوم غدیر خم اقع شد۔

(روضہ الانوار ص ۳۶۱-۳۶۲ بحوالہ صواعق محرقة بحث آیتہ را بولہ از فضائل طہیت -)

جن عبارتوں کو میں نے علامہ علیہ الرحمہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہوں سب کا ترجمہ و مفہوم ایک ہی جگہ ہے

حضرت مولف نے لکھ دیا ہے حقیقتاً ترجمہ جس کے شروع کے جوا الفاظ امام بخاری اپنی تصحیح میں روایت کرتے ہیں۔ عبارت

کون جس کے متعلق ہے کہ جبکہ انتقام ان الفاظ پر ہوتا ہو، انکے طہیت میں تالاش کرو، انکے بعد کی عبارت کے لئے

حضرت مولف جن انتخاب سے صواعق محرقة کو اپنا ماخذ بنایا جس کی تشریح ص ۱۶۸ سطر ۶ میں موجود ہے۔ علامہ کو

حسن انتخاب میں شاید نشان نظر نہ پڑے کہ جس کے ذریعے کتابت کے دو سکر اخذ کے شروع ہونیکا اظہار

کیا ہے۔ علامہ اگر خود اردو عبارت بخوبی نہ پڑھ سکیں تو کسی پڑھوایا کریں اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی صفحہ کے سطر ۱۲ میں علامہ نے ہم ہی اعتراض کو دوبارہ لکھ دیا جو وہ ص ۳۵ اور ص ۳۶ میں کہہ چکے تھے

اسکا جواب میں اس سے قبل ص ۳۵ اور ص ۳۶ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں علامہ کی طرح

اگر لکھو بھی ان طریقوں سے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور ہوتا تو جواب کا اعادہ میں بھی کر دیتا مگر یہی فضول باتوں سے

اپنا اور دوسر دنگا وقت ضائع کرنا علامہ ہی مبارک ہو۔

ص ۳۶ پر علامہ نے جن انتخاب کی حسب ذیل عبارت لکھی ہے۔ "اس سے بھی حضرات طہیت مراد ہیں امام بخاری

علی ابن احمد الواحدی یہی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب بیت قیل لا اسئلکم

علیہ اجمعاً الا اللہ فی ما قلناہ وکننک خصمہ سے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون میں جس کی مودت

خدا نے ہم پر احباب کی آنحضرتؐ کے فرمایا کہ علیؑ فاطمہؑ حسنؑ حسینؑ علیہم السلام اور اسکے بعد اس عبارت پر عرض بایں الفاظ فرمایا ہے۔ ”یہاں بھی سابقہ غواہیت کا اعادہ ہو معلوم نہیں کہ الفاظ ”سابقہ غواہیت“ میں کس طرف اشارہ فرمایا ہو۔ اگر اعتراض کی وقعت ہی سو ہوتی ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے کہ اعتراض کیا ہے اور اس میں کس امر کی طرف اشارہ ہے تو وقتی یہ اعتراض بہت خوب اور یہ علامہ ہی کا حصہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ موجودہ حیثیت میں عرض کے متعلق تو یہ کہہ عرض نہیں کر سکتا بلکہ البتہ ان دلائل کے متعلق جن سے علامہ نے اپنے اس اعتراض کو نوکد فرمایا ہو ناظرین کے سامنے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے علامہ نے اپنی اس تحریر کو دو جز پر منقسم فرمایا ہے پہلے جز میں یہ قسم فرمایا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر کی ہے اس لئے اسکا اطلاق حضرت حسنؑ حسینؑ نہیں ہو سکتا (۲) دوسرے جز میں ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس اپیل کی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ مسلم کے متعلق یہ کہنا کہ آپؐ مودہ قریبے کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرتؐ مسلم کی توہین ہے۔ میں ناظرین کے سامنے علامہ کے اعتراض کے ہر جز کو علاحدہ علاحدہ پیش کرتا ہوں کہ ناظرین کو خود دلیل کی اور غلطی کا احساس ہو سکے۔

(۱) آیت کا یقینی طور پر کی ہونا بہت سے پہلے جو چیز ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے متعلق پیش کیا جاتی ہو وہ یہ کہ ہونا کے الفاظ میں سلامہ کی تحریر سے پہلے بتہ چلتا ہے کہ انکے نزدیک ”کی“ کا اطلاق حضرت انؑ آیت پر ہوتا ہے کہ قبل ہیست کہ منظم میں نازل ہوئیں بہتر تو یہ تھا کہ علامہ کھٹے قریب سے کہیں کر لیتے مگر خیر میں ب علامہ کی توجہ ترجمان القرآن ص ۳۳۵ جلد ۱ کی طرف منقطع کرتا ہوں اس سے نہیں اس امر کا پتہ چل جائیگا کہ یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ ”کی“ کا اطلاق صرف انھیں آیتوں پر ہوتا ہے کہ قبل از ہجرت نازل ہوئیں یا ”کی“ کا اطلاق ان آیتوں پر بھی ہوتا ہے کہ جو (نہجۃ مکہ) کہ منظم میں بعد ہجرت نازل ہوئیں۔ دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا ”کی“ مورد قیاس میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ منظم میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں جو کہ منظم میں نازل ہوئی ہوں اور جب اسی صورت واقع ہوتی ہو تو کیا سوہ کا ”کی“ یا مدنی ہونا آیتہ کے ”کی“ یا مدنی ہو سکتی ہو رعیت کو بھی بدل دیا کرتا ہے۔ اس کو تو علامہ بھی تسلیم کرینگے کہ کلام اللہ کی ”کی“ متواتر میں مدنی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت متذکرہ بالا کا متعلق ہے

علامہ نے یہ بھی غلط لکھا کہ یہ یقینی طور پر یہی اسلئے کہ اس سؤۃ (سؤۃ شوریٰ) میں حضرت ابن عباس و قتادہ کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے (ترجمان القرآن ص ۱۱۵ جلد ۱۳) شاہ عبدالعزیز صاحب کاسکک بھی اس آیت کو متعلق ہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ تحفہ میں لکھتے ہیں۔

قسم اول از مجربین چہل بیت بنوی اند قولہ تسائی قسم اول مجربین بہ نسبت بنوی یہ کہ فرمایند انا فی ذی اللہ وسلم  
قل لا انا سئلم علیہ انا جزا اللہ المودۃ فی القرینے علیہ جزا اللہ المودۃ فی القرینے یعنی میں نہیں آگتا ہوں تم سے  
وقولہ خانی انا جہل اللہ لیدھب عنکم الرجس کچھ فرودی مگر دوستی اور محبت قرابت ان کی (ترجمہ از بنوی  
۱۔ اهل البيت الخ۔ (عبدالغیاث صاحب ۱۲۶)

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب کاسکک علی اس قدر سطحی تھا کہ وہ کلام اللہ کے آیات کی ادنیٰ ہونے سے بھی واقف نہ تھے انا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس استدلال کی تاویل علامہ یوں فرمائیے کہ شاہ صاحب باوجود اس آیت کے کہ ہونیکے اسکے اطلاق کو بہ نسبت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہے تو غالباً علامہ بھی کچھ کچھ نہ کرینگے کہ بہ نسبت سے مراد حضرت علی و حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین ہیں اگر علامہ کو اس میں بھی کچھ شبہ نہ ہو تو وہ بصریاح لطائف المقال مطالعہ فرمائیں جہاں شہید السککین نے اس مسئلہ پر کیا حقرہ روشنی ڈالی ہے علامہ کے اعتراف کو دل جزد کی لغویت کا احساس تو ناظرین کو ہو گیا ہو گا اب سرے جزد کو ان کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

(۲) جیسا کہ میں نے اس قبل لکھا ہے اعتراف کا دوسرا جزد صنف ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس سے آپ جو گوجہ کہتے چینی اتومسید مذہبی امور پر ہے اسلئے پہلے عرض نہیں کہ ہن تم کی اپیل تحقیقاً دلیل کی کزوری کو ظاہر کرتی ہے میں ناظرین کے سامنے یہ مسئلہ پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی پیش کردہ حدیث بحساری ص ۱۲۷ فضل الخطاب پر استدلال کیا جائے جسکو انھوں نے مسلک طہانت کی جماعت کے اظہار کیلئے پیش فرمایا ہے تو اس میں بھی علامہ کا اعتراف برفع نہیں ہوتا اسلئے کہ حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں اجر رسالت کی نفی نہیں کی مگر شہید کے معنی کو دقت دیدی ہے جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین پر محدود تھی فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اجر رسالت

بجائے مودہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ و حضرت شہیدؑ ہو جاتا ہے یعنی بالفاظ دیگر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجر رسالت میں تم سے پہلے چاہتا ہوں کہ میری اور مہائے درمیان جو قرابت ہو اسکا لحاظ رکھو۔ کیا علامہ کے نزدیک اگر قبیلہ سہمراہ حضرت حسینؑ کے لئے جائیں تو اجر قابلِ اعتراف ہو جائیگا اور اگر قرابتِ شہیدؑ (یعنی وہ قرابت جو آنحضرت صلیم کے ساتھ قریش کو تھی) مراد لی جائے تو اجر قابلِ اعتراف نہ ہوگا۔ اگر اجر کا سوال آنحضرت صلیم کی توہین کی حد تک پہنچتا ہے تو وہ حیثیت دونوں حالتوں میں یکساں ہو خواہ اجر رسالت کچھ بھی قرار دیا جائے سعید ابن جبیر کا سکوت جبکہ علامہ محول بدر قول سمجھے ہیں وہ حقیقتاً اس بات پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ سعید ابن جبیر کے نزدیک قبیلہ کے لفظ کو وسیع مفہوم میں استعمال کرنے سے بھی چونکہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ اسلئے انھوں نے مزید گفتگو اسکے متعلق ضروری نہیں سمجھی۔ اس آیت کے معانی کے متعلق دو قول معلوم ہوتے ہیں قول اول یہ ہے کہ قریب یعنی قرابت و رحم ہو یعنی رشتہ اور ہی قول کو بخاری کی اس روایت میں اختیار کیا گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قریب یعنی اقارب ہو جسکے متعلق مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلیم نے فرمایا۔

قل لا اسئلكم عليه اجر الا المودة في القربى  
ان تحفظوني في اهل بيتي وتودعهم بحب  
مگر یہ کہ تم محفوظ رکھو مجھ کو میرے اہل بیت میں درود رکھو  
اسلئے سبب میرے (وہ ان القرآن قل لا اسئلكم عليه اجر الا المودة في القربى)

اور ہی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جو بطریق سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کون ہے کہ اقارب میں سے نبیؐ کو واجب ہوئی تو آپ نے فرمایا علیؑ و فاطمہؑ اور ان کے دونوں بیٹے (حضرات حسینؑ) اور ہی کہ ان النذر دین ابی قائم و طبرانی اور ابن مردودہ نے روایت کیا ہے اور ہی قول کی طرف حضرت مولف جن الانتخاب نے بھی حوالہ میں اشارہ کیا ہے علامہ تو اعتراف برادر و عار کھائے بیٹھے ہیں انھوں نے یہ غور نہیں فرمایا کہ حقیقتاً اس آیت میں بھی اجر کی نفی موجود ہے مگر اس قدر عسدرہ پیرا میں اسکو ادا کیا گیا ہے کہ تعجب نہیں کہ علامہ کا ذہن وہاں تک نہ پہنچا ہو حقیقتاً یہ آیت اس قابل ہے کہ بلاغت کی بہترین مثال سمجھ کر اسکو پس کیا جائے اسلئے کہ جو اجر تبلیغ رسالت پر انکا گیا ہے وہ حقیقتاً انجسب ہے اسلئے کہ اجر انکو سہتہ ہیں کہ جو عمل کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے۔

اور مودہ آپ کی اور آپ کے اہلیت (اقربا) کی نشیں پر یوں بھی واجب تھی اگر آپ بنیام رسالت ان تک نہ بھی پہنچاتے کیونکہ آپ اور آپ کے اہلیت (اقربا) ان کے رشتہ دار تھے اور آپ کو ساتھ صلہ رحم کرنا اور آپ کی ایذا دہی سے باز رہنا حکم مروت جہتی ان پر واجب تھا اس لئے مودت قرنی جس کا وجوب ان پر یوں بھی تھا تبلیغ رسالت کا اجر جس پر ہونی اور آپ تبلیغ پر طالب اجر ہوئے آپ صرف مودت کا نام اجر رکھا اور مودت کو اجر کے ساتھ تشبیہ دیکر اجر سے اسکا استثناء کر لیا۔

اس بحث کے خاتمہ پر علامہ نے چلتے چلتے جو جڑیہ پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ تاوی ہیں ”ناظرین فیضیہ کریں کہ امام بخاری کی حدیث تہل و ثوق جو میں رد و شرح کی گنجائش نہیں کہ سب اوی ثقہ میں یا ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی تقریر ”یعنی بالفاظ دیگر چونکہ ایک حدیث امام بخاری نے نقل کی ہے اس لئے امام بخاری کی شخصیت سے مرعوب ہو کر اسی حدیث کو مان لیجئے اور اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور حدیث اسکے مقابل پیش کرے جو ہر طرح مروت تہل و ثوق ہو تو اسکو صرف اس لئے رد کر دیجئے کہ امام بخاری نے اس کے خلاف حدیث روایت کی ہے۔ علامہ کا یہیہ ترجیح اس کے لئے مقرر ہو تو ہو گا اور کوئی صاحب عقل تو اسکو تسلیم کرنے پر مشکل سے آمادہ ہو گا۔ اگر ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی حدیث میں کوئی قسم تھا تو علامہ کو اس قسم کے کھنے میں کیوں شرم دامگیر ہوئی۔ کیا علامہ کے نزدیک خود انکا پیش کردہ معیار (مصلحہ) نظر ثانی ماقال ولا تنظر ثانی من قال بہل ہو اگر اسکے کوئی معنی ہیں تو کیا اسکا مطلب نہیں ہے کہ صرف شخصیت سے مرعوب نہ ہو بلکہ یہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا ہے۔ اصول تو یہیہ ہونا چاہیئے تھا کہ علامہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کو روایت کو چاہتے اور اگر ہمیں کوئی قسم نہ پاتے تو تطبیق بین الاحادیث کی طرف توجہ مبذول کرتے۔ ہمیں شک نہیں کہ یہ کام محنت اور قابلیت چاہتا ہے اس لئے علامہ کو اپنے مقصد کیلئے یہی آسان معلوم ہوا کہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو صرف اس بنا پر رد کر دیں کہ اسکے مقابل کی حدیث بخاری سے مروی ہے۔

اسی صفحہ پر سطر ۱۰ میں علامہ نے جن الانتخاب کی اس حدیث پر اعتراض کیا ہے جسکو حضرت مولف فی ص ۱۵۰ پر احادیث متعلق ”بذلک نماز میں نمبر ۸ پر لکھا ہے اور اس حدیث کو اعتراضاً تحقیق اور بہت

نظری کی مثال کے طور پر پیش کیا ہو علامہ کے سوا اور کسی شخص کا دعویٰ تحقیق اور وسیع النظر ہونا ایسا غیر ممکن ہے  
کہ اسکے رد کیلئے کسی دلیل کی حاجت نہیں تحقیق اور وسعت نظری جسکی طرف علامہ نے اشارہ کیا ہے خدا کی  
دین پر جسکو غالباً قسم ازل نے صرف علامہ ہی کیلئے مخصوص کر دیا۔ بھلا کہیں کوئی شخص اس میں عیاں تحقیق  
و دست نظری پر پہنچ سکتا ہے کہ جب کائنات علامہ کی تحریر کا ہر نقطہ پڑھنے والے کے سامنے پیش کرتا ہو  
اسی عبارت کو ملاحظہ فرمائیے کہ جنہیں علامہ نے جن الانتخاب کے صہ پر اعتراض کیا ہے آخر صفحہ میں لکھتے  
ہیں "علامہ فرسہی میزان الاعتدال جلد دوم ص ۸ پر عباد میں عبد اللہ کے نام میں بعینہ اسی روایت کو  
لکھ کر فرماتے ہیں۔

قلت هذا الذب على علي رضي الله عنه - علامہ سی فرماتے ہیں کہ شتر علیؑ کی طرح حدیث کو منسوب کرنا

علامہ نے اُن الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال میں ہے؟ کیا علامہ کے نزدیک میزان الاعتدال والی حدیث اور حضانہ ثانی وغیرہ (جن سے حضرت مولفہ اخذ ہیں) کی حدیث کے الفاظ میں کوئی فرق نہیں جسدہ اجملا کرے اس وسعت نظری کا کہ علامہ کو یہ بھی پتہ نہ چلا کہ علامہ ذہبی کا اعتراف حقیقتاً اس حدیث پر کس وجہ سے ہے اور حضرت مولفہ اور دیگر علماء کی جو اس حدیث کی توثیق کی ہے اُسکے الفاظ کیا ہیں۔ میں ناظرین کے سامنے دونوں روایتیں پیش کئے دیتا ہوں جس سے ناظرین کو بھی علامہ کی تحقیق اور وسعت نظری کا اندازہ ہو جائیگا۔

عن عباد بن عبد الله عن علي قال قال نافع بن الخضر

رسول اللہ ﷺ واما الصید واما القبیض

تَبٰلٰی وَاٰیْقُوْهُمَاۤ اِلَآ کَاذِبٌ وَّمُفْتَوٰی وَاٰتٰهُ  
اَدْرَ صَدِیْقٍ اَکْبَرٍ یُّوَسِّیْ لَیْسَ فِیْہِ سَکُوْنٌ وَّکَیْنٌ اُوْیْیَہُ

ماہیت و صلیت قبل الناس بپیغم سنین

(منزل الاعتدال ص ۲۷)

حقیقتاً علامہ ذہبی نے جس وجہ سے اس حدیث کو انکار کیا ہے اس کا راز و ماقالہ احد قبل و لا

فقیر کے الفاظ میں پوشیدہ یہ اسلئے کہ اگر اس حدیث کو بایں الفاظ صحیح مانا جائے تو حضرت

ابو حنیفہ کی حدیث کی اس موثق ہوئی جاتی ہو اور یہی بنا پر علامہ ذہبی نے اسے صحیح حدیث کی  
تصنیف کی اور عباد بن عبد اللہ اسدی پر حسب جرح کرنے پر اسے تو اپنے معمول کے مطابق جن لوگوں نے ان کی  
توثیق کی تھی ان کے اقوال بھی بالکل حذف کر دیئے۔ انھیں وجہ سے علمائے انکی کتاب سے اخذ کرنے میں  
احتیاط سے کام لیا ہو۔

علامہ تاج الدین کی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی میں تعصب زائد تھا اللہ تعالیٰ اسے غفر  
کر جائے۔ دین پر مبنی فرائض کے اعتراضات بہت ہیں اکثر ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر انھوں نے زبان درازی کی اور  
ان کا تعصب متحرکی حسد کو پہونچ گیا ہے۔

ابن قیم العید اقترح میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی کے اعتراضات و تعصبات اہلسنت کے متعلق  
زائد اذقوت برداشت میں پر حسب مز نہیں کہ ان پر ہر دوسے کیا جائے اور انکی کتاب سے اخذ کیا جائے۔  
صلح الدین سیل ابن کیکلہ سی علانی لکھتے ہیں کہ ذہبی کا خیال حکی طرقت اچھا ہوتا ہے انکی حد سے  
زائد تعصب کرتے ہیں انکی خطاؤں پر بھی کچھ خیال نہیں کرتے جہاں تک ہو سکتا ہے تاویل کرتے ہیں  
اور جب اپنی مخالفین میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں مثلاً امام الحرمین و امام مغربی وغیرہ تو انکی تعریف  
نہیں کرتے بلکہ مومنین کے اقوال اٹھل کرنے پر زائد توجہ کرتے ہیں اور یہی پر زور دیتے ہیں اور انکے  
محاسن خاص سے اعراض کرتے ہیں اور انکے حالات میں کل الوجہ جمع نہیں کرتے اور نہ ان پر شور رکھتے  
(رد حق الاذہر ص ۱۳۵ تا ص ۱۳۷ -)

میزان الاعتدال ص ۱۱۱ کے مطالعہ سے معلوم کہ ان اقوال کی کس قدر توثیق ہوتی ہو عباد بن عبد اللہ  
کے متعلق علامہ ذہبی نے جو عبارت اس صفحہ میں درج فرمائی ہے ہمیں اسکا شائبہ بھی نہیں آئے دیا کہ  
کسی شخص نے انکی توثیق بھی کی ہے حالانکہ اگر اور کتب جرح و تعدیل دیکھے جائیں تو عباد بن عبد اللہ  
کی توثیق کرنے والوں کے نام بھی ملتے ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۹۸ پر ابن حبان کا انھیں  
نفات میں شمار کرنا بھی درج ہے۔ معلوم نہیں علامہ نے لفظ بعینہ کیا مطلب پیدا کیا ہے کیا یہ لفظ  
علامہ کے نزدیک بوجہ پر استعمال ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور شائبہ

موقع پر پہنچا ستمناں اب تک غلط ہوتا رہا۔

دوسری حدیث چہر حضرت مولف نے بحوالہ خصالہ نسائی دو دیگر کتب استدلال کیا ہو اسکے الفاظ بھی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد علامہ کے مہر مصنفوں کے اقوال اسکے متعلق کہوں گا تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ علامہ کی حرج و مرج اس حدیث پر بھی مبنی یہ صداقت نہیں۔

حدیث (۲) عن عبد اللہ بن عبد اللہ قال قال علیؑ فاصبہ اللہ واخوہ رسولہ وانا الصديق الاکبر  
 لا یقول ذلک بعدی (ن۔ غیری) الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین (خصالہ نسائی ص ۵۷)  
 اسی حدیث کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب مرحومہ العینین ص ۱۲۷ میں لکھتے ہیں "وقال علی رضی اللہ عنہ انی  
 عبد اللہ واخوہ رسولہ وانا الصديق الاکبر لا یقول ذلک بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس سبع  
 سنین ومعنی این حدیث اسنت کہ در زمان خلافت اؤ کسی امتد او نبو اسکے بعد لکھتے ہیں مثلاً قول حضرت  
 مرتضیٰ ان الصديق الاکبر لا یقول ذلک بعدی الا کاذب صادق است بہ آنکہ در ایام خلافت مرتضیٰ علیؑ  
 در منزلہ اولیت و معنی صدیقیت و بہین است معنی بعدی "شاہ عبدالغفری صاحب نے بھی تحفہ میں اس حدیث کا  
 حوالہ دیا ہے اور انھوں نے بھی اس حدیث کے ہی معنی لئے ہیں (ملاحظہ ہو ترجمہ تحفہ ص ۳۷) شاہ  
 عبدالغفری صاحب نے فتاویٰ میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ  
 "وہر احادیث صحیحہ کنیت ایشان بہ ابو تراب و ابو الریحانین و تفتیب ایشان بذوی القرنین  
 و عیسو بالدرین و صدیق و فادوق و سابق و عیسو بالامثلیس و بالیونین و عیسو بکیشین و  
 بیضۃ البلد و امین و عیسو جمادی و مہدی و غیرہ مردی و ثابت بہت (فتاویٰ عزیزی  
 جلد ۲ صفحہ ۱۰۳) عیسو بہ مجتہبی و حلی"

علامہ کی نظر سے تفسیر کبیر اور الروضۃ الندیہ دونوں گزری ہوئی جن میں وہ حدیثیں موجود ہیں  
 کہ جن سے حدیث جناب امیر کا فوت علیؑ و جبر الکیال ہوتا ہے مگر غالباً علامہ نے ذوالکعبہ شاہ ولی اللہ صاحب  
 و شاہ عبدالغفری صاحب امام غزالی رازی و علامہ امیر بمبائی پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوتا جو علامہ  
 نے صفحہ ۱۰۳ میں لکھی ہیں اور یہ حضرات مشائخ خود منیہ و علم چھوٹے بڑے آشنایگانہ غور و تدبر



پڑے کچھ جاسل کسی طبقہ میں آنیکے مستحق نہیں ورنہ علامہ کیوں کہتے کہ انہوں نے مشائخ صوفیہ  
 علما چھوٹوں بڑوں آشناؤں بیگانوں غیور توں مردوں پڑھے کچھ جاہلوں کو جناباً غیر کیلئے صدیق  
 کا لفظ استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ کی تسکین کیلئے میں وہ روایتیں جو تفسیر کبیر اور روضۃ الذریعہ  
 میں موجود ہیں لکھ دیتا ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا  
 صدیق تین ہیں اول حبیب الرحمن (عزیز بن  
 حضرت عیسیٰ) جس نے یہاں تک میری قوم کے لوگوں کی صحبت  
 کر دے کہ وہ جو قتل فرماتے گروہ ایمان لایا اور اس نے یہاں تک  
 لوگوں کے لیے شخص کو قتل کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے  
 تیسرا عیسیٰ ابن ابی طالب۔

عجب سہری کہتے ہیں کہ حضرت علی کا نام جاہلیت پر اسلام  
 میں ہمیشہ علی ہی آیا ہے کی گیت ابو الحسن قاسمی آنحضرت نے  
 آپ کا نام صدیق رکھا تھا معاذہ مدد سے مروی ہے کہ میں نے  
 حضرت علی کو لکھ کر کہ میرا نام صدیق الاکبر (میں صدیق  
 اکبر ہوں) سنائے مگر اب بن قتیبہ نے اس کی  
 تخریج کی اور ابو ذر غفاری سے مروی ہے کہ میں  
 نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت علی  
 سے سننے سے منع فرمایا کہ تم صدیق اکبر ہو اور تم فاروق  
 بن ابی طالب ہیں میری قوم کے لیے اور تم دیکھ کر ابراہیم کو کتاب  
 المناقب میں امام محمد بن حنبل سے مروی ہے کہ آنحضرت نے  
 نہایت صدیق تین ہیں ان میں سے ایک آنحضرت۔

(۱) مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال  
 الصدق یقول ثلاثہ حبیب لیسائر مومنین لیسائر  
 قال یقوم التبعوا المرسلین وحرقل مومن  
 ال فرعون الذی قال اقتلوا رسولی  
 ان یقول ربی اللہ والثلث علی بن ابی  
 طالب (تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۳۱۵)

(۲) قال الحبیب الطبری لیسائر مومنین لیسائر  
 الجاہلیۃ والاسلام کان یکنی ابو الحسن  
 وسماء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقاعن محلاً  
 الحدیث قال سمعت علیاً علی المرتضیٰ متوجہ  
 البصرۃ یقول انا الصدیق الاکبر وخرجه  
 ابن قتیبہ وعین ابی خرمۃ عن النبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم یقول لعلی انت الصدیق الاکبر وانت الفاروق  
 الذی تفترق بین الحق والباطل وانت  
 حبیب الدین وروى احمد بن حنبل فی  
 کتاب المناقب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الصدیق یقول  
 ثلاثہ الخ (روضۃ الذریعہ ص ۱۵۵)

کیا ان علامہ کی توثیق کر لے بھی علامہ کے نزدیک جناب ایسے کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا حرم ہے۔

علامہ ذہبی کی تائید میں صنف پر علامہ نے ایک عبارت اور لکھی ہے اور اس میں یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت مولف کا حضرت علامہ رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا اسلئے غلط ہے کہ علامہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس ذات باریکات کیلئے استعمال ہوتے نہیں تھیں! انہیں ایسے ٹھکانا آپ کو اس میں عیار میں گفت و شنید کا کیا پارہ متعجب یا صحت علامہ کی واقفیت ٹھہری تو پھر حلال میں آپ کیا کہہ سکتا ہوں میں نے آپ کے صحیح صحیح صحیح واقفیتیں کیا متبر و ثمرہ رواۃ کے اقوال پر استدلال کیا تو میں یہ کوشش کی کہ کتاب میں وہی روایتیں آئیں کہ جن میں کسی قسم کا کوئی سقم نہ ہو کہ علامہ کی صفت ایک جنبش قلم نے میری اور آپ کی یہ کوشش ہر یکا کر دی اور علامہ نے یہ کہا کہ جنہوں نے ایسی کوئی روایت نہ کہنی کہی نہ کہی سنی اور دوسروں صحیح و معتبر روایت پایہ اعتبار سے ساقط ہو گئی حتیٰ کہ یہ ہے کہ علامہ نے طے شدہ تو بہت مقبول میں کیا اور اب کسی امر کے متعلق کسی جو بانی صداقت کو اسکی ضرورت نہیں کہ تفاسیر و احادیث و فقہ و تاریخ کی کتابوں کی بیکار ورق گردانی کرے اسلئے اگر تو نہ صرف اس میں ہے کہ طے شدہ علامہ نے یہ بات دریافت کرے علامہ نے اسے کسی مرد و عورت کے ثناء ہی پر نہیں چھوڑا تو اس امر کا انکسوس ہو کہ علامہ کا جو چہ چہ دوسری صدی ہجری میں کیوں نہ ہو کہ علامہ اہلسنت و الجماعت کو کتابوں کی بیکار تلاش جو جو کو فراغت حاصل ہو جاتی۔ میرے خیال میں علامہ نے ہر عیار کے اعلان میں کیمہ و رغبت سے کام لیا ہو کہ یہ ہیں اور گذرے کے بعد انہیں نہ اند زیب دیتا بھی تو ممکن ہے کہ یہ کہہ دیکھ لے کہ اسکی دیکھ پیر شدی۔

صفحہ ۲۵ پر علامہ نے اس عبارت کو منکشف تنقید بھی فرمایا ہے جو چون الانتخاب میں صفحات ۱۲۷-۱۲۸ میں آیت تکیہ (وقضوہم انہم مستوفون) حضرت مولف نے لکھی جن الفاظ میں علامہ اس عبارت پر اعتراض کیا ہے وہ خود ملاحظہ طلب ہیں علامہ نے عرض بھی کرنا چاہتے ہیں اور پھر اعتراض کو نیکی جرات سے بھی دیتے ہیں اگر علامہ کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ روایت جو دلی نے فردوس الاخبار میں لکھی ہے قابل استناد نہیں تو انہیں اسکو صاف الفاظ میں ادا کرتے مگر کیوں لوم ہوئی خبر دانا لکھنا کہ دلی اور

فردوس الاخبار کے اسکا کیا التزام رکھتے ہیں کہ صحیح حدیث ہی لائینگے۔ اس بات کے ثابت کر نیے لڑکا فی نہیں کہ یہ حدیث بھی صحیح نہیں۔ صرف یہ بات کہ کسی کتاب میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف احادیث بھی موجود ہیں کل احادیث کو جو اس کتاب میں درج ہیں پایہ اعتبار سے ساقط کر نیے لڑکا فی نہیں اور نہ ضعیف احادیث کی موجودگی اس کتاب کی صحیح احادیث غیر معتبر ہو سکتی ہیں۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر یہ معیار ذرا دیر کیلئے بھی صحیح مان لیا جائے تو کوئی کتاب اپنی نہیں ملے گی کہ جسکی احادیث قابل استدلال ہو سکیں علامہ نے خود بخاری اور ترمذی وغیرہ پر استدلال فرمایا ہے کیا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب میں مجروح اور ضعیف احادیث موجود نہیں۔ جو حدیثیں علامہ نے بخاری کی پیش کی ہیں۔ انکی رواد کی حیثیت میں نے اس کی تسبیح پیش کر دی ہوا وہ یہ ثابت کر چکا ہوں کہ وہ حدیثیں مجروح ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک ان رواد کو مجروح ثابت کر نیے بس یہ کہنا دست ہو کہ بخاری پر استدلال جائز نہیں۔ علامہ نے غالباً اسی تحریر کے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا حقیقتاً کسی کتاب میں موضوع اور مجروح احادیث کا موجود ہونا کل کتاب کو غیر مستند بنانے کیلئے کافی نہیں ہوتا۔ علامہ اگر روایت کو غیر معتبر ثابت کرتا چاہتے تھے تو انکے لئے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کی رواد کی کیفیت پیش کرتے مگر انکا یہ کہہ دینا کہ یہ روایت فردوس الاخبار دہلی میں موجود ہے اسلئے تاہل اعتماد سے قطعاً نا کافی ہے۔ کیا علامہ کے پاس کوئی فردوس الاخبار ایس بھی ہے کہ دہلی کے علاوہ اور کسی تصنیف ہو علامہ کی عبارت ”دہلی اور فردوس الاخبار روالی“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فردوس الاخبار دہلی کی تصانیف نہیں ہو۔ کیا علامہ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی زحمت کو ادا فرمائینگے یا میں اسکو طباعت کے سر تعویذوں کہ علامہ کی نادانیت قابل گرفت نہ ہو سکے۔

اسی صفحہ میں آگے چکر یہ علامہ نے اپنے عزیز و نادان واقفیت کا بوجہ ناظرین اور خوف طوالت کے ذمہ رکھنے کی ایک مثال پیش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ”بخوف طوالت جمع کو ترک کر کے محض اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہوں جو ایک حافظ حدیث کا قول ہے ”ہذا کتاب موضوع بالاتفاق“ علامہ نے اتنی عبارت تو کہہ دی کہ جس میں اصل خطاب کی تین سطریں گھسیں مگر اس حافظ حدیث کا نام اور کتاب کا حوالہ اور سبج جسکے لئے نصف سطر کافی ہوتی بخوف طوالت حذف فرمادیا کہیں علامہ نے حافظ حدیث کو اپنی قابل قدرستی

کی طرف تو اشارہ نہیں فرمایا ہے اگر یہ صورت ہو تو انکسار اور شرم وقتی قابل تدریس ہو کہ ہم گرامی کے بجائے صرف حافظ حدیث کے الفاظ پر اکتفا فرمائی۔

قبل اسکے کہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی ہر عبارت کے متعلق کچھ کچھوں جسکو علامہ نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے ایک چیز میں اور ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں جن الانتخاب میں جو عبارت حضرت مولف نے ایت تذکرہ کے متعلق صفحات ۱۲۴-۱۲۵ پر لکھی ہو اسکے ماخذات میں انہوں نے علامہ فردوس لاخبار دہلی کے اور بھی کتابوں کا حوالہ دیا ہے (تفسیر امام واحدی ابو بکر ابن مردویہ و صواعق محرقہ) کیا علامہ نے نزدیکے ملی کی روایت کے مجروح ہونے سے اور بقیہ کی اونکی روایتیں خود بخود مجروح اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں اگر بحث کیلئے یہ امر بھی مان لیا جائے کہ وقتی ملی کی مردیہ حدیث قابل استدلال نہیں تب بھی نفس بحث میں اس سے کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ماخذات مندرجہ جن الانتخاب میں سے ایک ماخذ بھی قابل استدلال ہو تب بھی حضرت مولف کی تقریظ شاق بجانب ہوگی۔ غالباً علامہ صواعق محرقہ کے متعلق تو یہ کہنے پر تیار ہونگے کہ میں بھی ممنوع اور غیر معتبر احادیث اور روایات کو جمع کیا گیا ہے ورنہ علامہ کیوں استدلال فرماتے اگر بحث کیلئے یہ نہ سن کر لیا جائے کہ یہ واقعہ صرف صواعق محرقہ ہی میں موجود ہے تو کیا علامہ کے نزدیک پھر بھی حضرت مولف کی یہ تحریر قابل اعتراض ہو کسی کتاب پر تنقید لکھنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ علامہ نے سمجھ رکھا ہو نہیں چاہئے کہ ابھی کچھ دنوں اور سبب لیں تب اس میدان میں قدم رکھیں عمرے باید کہ یار آپیکبار۔

علامہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ مسند الفردوس دہلی کے متعلق تو لکھ دیا مگر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب نے امام واحدی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے (اسی ایت کی بحث میں) اور جہاں پر شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک اس ایت کے متعلق لکھا ہے وہ بالعقد حذف فرما گئے ہیں ناظرین کے سامنے تحفہ کی وہ عبارت بھی پیش کر دیتا ہوں جہاں پر شاہ صاحب نے ان آیتوں کا ذکر کیا ہے جن پر دفع خلاف بلا مضل ثابت کرنے کیلئے استدلال کرتے ہیں وہاں پس ایت (وقف ہم فہم مسعودون) کو لکھا ہے اور شروع بحث میں فردوس الاخبار دہلی کے متعلق وہ عبارت لکھی ہے جسکو علامہ نے تصحیح میں سطر اسی تک لکھا ہے اسکے بعد

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”وایں روایت را واحدی تفسیر خود آورده و در  
دار و است که عن ولایت علی اصل لیسیت و ظاهر است  
کے جمع الیسیت آئمہ ہو دند..... پس متعین شد  
اصل ولایت پر محبت نیز کہ لفظ ولایت مشترک است  
و محبت اس خارجیہ احد العینین میں مشیو و باجملہ  
سوال از محبت امیر و امامت ادا جماعی است لیسیت  
نیز قابل اذہاکی الخ

اور اس روایت کو واحدی نے بھی اپنی تفسیر  
میں لکھا ہے جس طرح کہ عن ولایت علی اصل لیسیت اور  
ظاہر ہے کہ سبب الیسیت امام نہ تھے لیسے ولایت کو لیسیت  
پر تیس کیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لفظ مشترک ہے  
اور لفظ خارجی ترمز ہے کہ اگر دونوں میں ایک ہی ترمز ہو جائے  
سوال محبت جلالیہ اور امامت کو جماعی جو معنی متفق علیہ کہ  
ایست ہی اسکے قائل ہیں (ترجمہ توحیدی علی المیزان ص ۲۵۷)

جو عبارت تحفہ کی میں سے مع ترجمہ و پرکھی ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے (۱) یہ کہ امام واحدی کی  
تفسیر کی یہ روایت قابل استدلال نہ ہوتا ہے اور اس میں کوئی سقمت نہیں ورنہ شاہ صاحب بجائے لفظ  
ولایت کے معنی لکھنے کے اس حدیث (روایت) پر حرج فرماتے اور اس کو غیر معتبر قرار دیتے اور ولایت کے لفظ میں  
تاویل نہ فرماتے (۲) یہ کہ مسلک لیسیت و اجماع بہ ہے کہ لوگوں سے محبت جناب امیر و الیسیت کے متعلق سوال  
کیا جائیگا۔ تحقیق جو عبارت کہ حضرت مولف نے ص ۱۲ پر لکھی ہے اور حیر علامہ اس شد و مد سے معترض ہیں بہ تفسیر  
الفاظ تحفہ کی اس عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو عبارت حسن الانتخاب ”امام واحدی تفسیر میں اور ابو بکر ابن  
مردودہ و دہلی فردوس الاخبار میں لکھتے ہیں کہ ابو سعید خدری اور ابن عباس سے مروی ہے کہ ارشاد نبوی کے  
اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ لوگوں سے قیامت کے روز ولایت جناب امیر و محبت الیسیت کے متعلق  
سوال کیا جائیگا الخ“

یہی فردوس الاخبار دہلی کے متعلق جبکہ شاہ صاحب تحفہ میں غیر معتبر قرار دیا ہے شاہ صاحب مجاہد نا  
میں لکھتے ہیں ”تفسیر ابن مردودہ تفسیر دہلی تفسیر ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفسیر حدیث اندک کتاب در مشور  
سیوطی جامع ہمسے است“ یہ امر کہ یہ کچھ شاہ صاحب تحفہ میں لکھا ہے وہ نہ حقیقی مسلک پر روشنی ڈالتا ہے اور  
و انکی دینی تقریر پر یا جو باتیں کہ انھوں نے اپنی اور تصانیف میں درج فرمائی ہیں ان سے شاہ صاحب حقیقی مسلک

کا اظہار ہوتا ہو خود قابل بحث ہو جس پر ان شاء اللہ اگے چلکر بالتفصیل بحث کر دینگا اسوقت صرف مجھکو اس امر کا ثبوت دینا تھا کہ حضرت مولف کی تحریر جس پر علامہ مستترض ہیں مبنی بر واقعیت ہو یا نہیں یہیں جو کچھ اوپر میں بحث کے بابت درج کیا ہے وہ اس حقیقت کے انکشاف کیلئے کافی ہو اسلئے اب میں علامہ کے اور کارناموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور اس بحث کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ختم کئے دیتا ہوں شاہ صاحب نے قرۃ العینین میں اس آیت کے متعلق لکھا ہے "وقوہم انفسہم مسکوتہ" کہ صادق بہت باہم حضرت مرتضیٰ درایم خلافت خود خلیفہ حق بود پس واجب بود بر مردمان قبول خلافت اذواکر قبول نہ کنند مسئلہ و محابث مشونہ (قرۃ العینین ص ۲۸۷)

ص ۳۵ پر علامہ نے حدیث امام دینہ العالم دعلی باجہا۔ پر یہی بے نظیر طریقہ سمی تنقید فرمائی ہے کہ ہر تنقید علامہ کو لگی ہے تنقید پر داد دیئے کو جی چاہتا ہو معلوم نہیں کہ اس موقع پر علامہ کا خیال طوالت کہاں چلا گیا بھلا جب حدیث پر تنقید فرمانے بیٹھے تھے اور کچھ حضرات کے نام بھی پیش کر لیا کہ ارادہ تھا تو یہ تو کہہ لیتے کہ جن اقوال کو علامہ ان حضرات کی طرف منسوب کرنے پر تیار ہوئے ہیں وہی ان لوگوں کا آخری فضیلہ تھا یا انکی تصانیف و اقوال سے یہ بہت چلتا ہو کہ انہوں نے اپنے ان اقوال سے رجوع کیا تھا۔ میں ناظرین کے سامنے ایک ایک کا نام پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین کو یہ سمجھے ہیں کہ سانی ہو کہ علامہ نے اس حدیث کی تنقید میں صداقت اور راستی کو پہنچ عیب شرعی میں داخل سمجھ کر کس عمدہ طریقہ سے اس کو نکارہ فرمایا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن معین - لاہل لہ

علامہ نے یحییٰ ابن معین کا مقولہ تو لکھ دیا مگر اس بات کو بالقصد نظر انداز فرمادیا کہ انہوں نے اپنے اس مقولہ "لاہل لہ" سے رجوع کیا تھا اور جب ذیل حضرات نے اسکی صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبد الرحمن ابناری (جمع الجوامع و تاریخ سیوطی) (تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۳۲۲)

(۲) عباس ابن محمد دوری (مستدرک جلد ۳ ص ۱۲)

(۳) قاسم (خطیب تاریخ بغداد جلد ۱۱ ص ۴۹)

(۴) صالح ابن محمد جزہ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۱۲۶)

(۲) امام بخاری - ۶۸ منکر و لیسب لم وجہ صحیح -

خود امام بخاری کے استاد عبد الرزاق صنعانی نے دو سندوں سے اسکی تصحیح کی اور امام احمد ابن حنبل نے جو احادیث بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اسکی تصحیح کی جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بشرط تخمین بخاری و سلم بطریق متعدد تخریج کی تبنا امام بخاری کی حرج و مرج اس صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں رہی معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کو مقولہ "لا اصل له" سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول "لا اصل له" کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا) اسلئے امام بخاری کی یہ رائے مفید کن نہیں سمجھی جا سکتی۔

(۳) ترمذی - ۶۸ منکر و غیرہ سبب -

ترمذی کی منکر کہنے کو علامہ ابن جریر نے رد کیا ہو کیا ہو کہ اس حدیث کے اور طرق کثیر ہیں جہاں کہ قسم ایک پر یکتی ہو (کنز العمال جلد ۶ ص ۴۱۱)

(۴) ابن جوزی - ۶۸ موضوع

موضوعات ابن جوزی خود موضوع ہے جس کا تعقب سیوطی سبط ابن الجوزی - ابن جریر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علما کی رائے انکے بارہاں یہ ہے کہ یہ حدیث کو موضوع کہنے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر ہوتے تھے علامہ ابن جریر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہہ دینے پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے (اسماء الرجال شیخ عبد الحق محدث دہلوی) علامہ مثل ابن جریر - سیوطی - زرقانی انکے موضوع کہہ دینے کو معتبر نہیں مانتے تھے امام تقی الدین علاء ستجاوی - طاعلی قاری - بدر الدین زرقانی وغیرہ نے انکے قول کو قابل اعتناء اور توجہ نہیں سمجھا۔

(۵) امام نووی شایع مسلم - ۶۸ موضوع

اولاً اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے بعد میں صحت کے قائل ہوا اسی حدیث کو جناب امیر کی مح میں خود نظم کیا (توضیح الدلائل از علامہ ابوالدین احمد)

(۶) امام ذہبی - ۶۸ موضوع

امام ذہبی کے قول کی تردید بھی علمائے کی ہر صلاح الدین عجمی سلاوی۔ زکشی۔ سخاوی۔ سیوطی۔ علی نقی۔ ملا علی قاری۔ منادی۔ محدث حمسوی۔ نے ذہبی کے قول کو رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں سید متصل سودا بن سعید شیخ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو حوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ترجمہ سودا بن سعید ابو محمد ہروی مدنی) (۷) شمس الدین جرزی۔ ۱۰۸۸ م موضوع۔

انہوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسکو سنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں روایت کیا۔ اس کتاب میں خود انہوں نے لکھا ہے کہ ”اس کتاب میں مستند متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت ﷺ کرشمۂ اکرم اللہ وجہہ میں مسلسل اور متصل لکھی جاتی ہیں جو عمدہ علیہ ہیں۔“ جو اقوال میں نے اوپر درج کئے ہیں اُنہیں ناظرین کو یہ ضرور پتہ چل جائیگا کہ علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ کس حد تک دہوکے اور فریب پر مبنی ہے اب میں ناظرین کے سامنے چند اقوال ان علمائے کرام کے پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس حدیث کی تصدیق کی ہے۔

(۱) ملا علی قاری کہتے ہیں کہ وارطقی کا قول ہے یہ حدیث ثابت ہے (مرقاة شرح مشکوٰۃ جلد ۵ ص ۵۵)

(۲) علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ حدیث مدنیہ اسلم حدیث حسن ہے ابن جوزی و نووی وغیرہ کا اسکو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے (ترجمہ تاریخ اخلاق سیوطی) علامہ سیوطی تعقیبات طے الموضوعات ابن جوزی میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے حسن کے درجہ پر پہنچتی ہے اور لائق استدلال و حجت ہے یہ نہ ضعیف کہی جاسکتی ہے اور نہ موضوع (تعقیبات ص ۵۶)

(۳) علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث پر کذب و وضع کا حکم لگایا اُس نے خطا کی نہیں منکرہ الفاظ ایسے نہیں جو خلاف عقل کہے جائیں اس بار میں بہتر حدیث ابن عباس کی ہے اور وہ حقیقتاً حسن ہے (مقاصد حسنہ ص ۲۴)

(۴) علامہ ابن حجر کی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا حاکم نے اسکی تصحیح کی اور حافظ علائی نے بھی اسکی تحسین کی (مقاصد حسنہ ص ۱۲۶)



علامہ کی واقفیت کیلئے ایک مختصر فہرست ان علما کی بھی پیش کئے ہوئے ہیں جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے اور جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔ ان علما کے اقوال میں سے بخوبی طوالت حذف کر دی گئی ہیں۔  
(۱) وہ علماء جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔

(۱) امام احمد ابن حنبل (۲) یحییٰ ابن معین (۳) ابو جعفر جریر طبری (۴) حاکم نیشاپوری (۵) محمد طحطاوی (۶) سیوطی (۷) ابن الجوزی (۸) صلاح الدین علائی (۹) شمس الدین جزری (۱۰) امام سخاوی (۱۱) علامہ سیوطی (۱۲) فضل اللہ شیرازی (۱۳) علی متقی (۱۴) سید محمد بخاری (۱۵) مرزا بخشنانی (۱۶) صدر عالم (۱۷) محمد بن اسماعیل امیر کاف (۱۸) قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۹) مولوی حسن الزماں ترکمانی۔  
(۲) وہ علماء جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔

(۱) ابو عبد اللہ محمد ابن یوسف شافعی (۲) صلاح الدین علائی (۳) علامہ ابن حجر عسقلانی (۴) امام سخاوی (۵) علامہ سیوطی (۶) علامہ سمہودی (۷) ابو الحسن علی کتانی (۸) ابن حجر تہمی (۹) ملا علی قاری (۱۰) عبد الرؤوف مناوی (۱۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۲) علی ابن احمد عزیزی (۱۳) علامہ زر قانی۔ (۱۴) صبان مصری (۱۵) علامہ شوکانی۔

اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے میں علامہ بڑی جانفشانی فرمائی ہوگی جب تو اسنے مقولہ فراہم کر سکا۔ معلوم نہیں علامہ ایسی مشقت شاقہ کیا کیوں برداشت کرتے ہیں۔ کچھ پرالابھجے ہوئے ہر معاملہ میں ہتھ لال کڑا علامہ کو مشقت سے تو ضرور نجات دلا دیتا ہے مگر اسکا نتیجہ کبھی کبھی یہ بھی ہو جاتا ہے کہ علامہ وہ بات کہہ دیا کرتے ہیں کہ جو مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہو اگر قوی ہو۔ علامہ سے یہ امید کہ نہ انہی وہ ان حضرات کے اقوال کی تلاش و جستجو کی زحمت گزارا کرتے جن کو میں نے اوپر لکھا ہے تکلیف والا لیاقت ہے مگر ان علماء کو اتنا ضرور چاہئے تھا کہ دور نہ جاتے صرف قرۃ العینین ہی کو پڑھ لیتے تو اس سے بھی کم از کم علامہ کو اس بات کا علم ہو جاتا کہ یہ حدیث موضوع نہیں اور کچھ کی وہ عبارت جہاں اسکو موضوع لکھا گیا ہو صداقت سے دور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے صفحہ ۱۳۷ سے حضرت جناب امیر کے فضائل و مناقب شروع فرما دیئے ہیں اور ان احادیث کو جو انکے نزدیک بھی پایہ صحت و اعتبار کو پہنچتی ہیں صفحہ ۱۳۸ و ۱۳۹ پر لکھا ہے انہیں احادیث میں شاہ صاحب نے

اس حدیث کو بھی لکھا ہو۔ ”وقال انما مدینۃ العلم وعلی باجھا“ (قرۃ العینین) اسکے بعد پھر ہی حدیث کو پیش میں بھی لکھا ہو اور ہی کے مقابلہ کی وہ احادیث جو حضرات شیخین کے متعلق تھیں معلوم تھیں وہ لکھی ہیں۔ اگر یہ حدیث علامہ کے بقول کے مطابق موضوع ہوتی تو شاہ ولی اللہ صاحب کو اسکے مقابلہ کیلئے حضرات شیخین کے متعلق حدیث تلاش کرنی کی ضرورت تھی وہ صاف ہی لکھ دیتے کہ یہ حدیث موضوع ہو شاہ ولی اللہ صاحب کا اس حدیث کو ان احادیث سے جو کچھ انہوں نے قرۃ العینین میں موضوع احادیث کے تحت میں لکھا ہو غلطیہ کرنا اس حدیث کی صحت کی بہت بڑی دلیل ہو۔

علامہ نے حدیث انما مدینۃ العلم وعلی باجھا کو موضوع لکھا اور کچھ قول (جنکی حقیقت میں اوپر دکھلا چکا) اپنے اس لنوع دعویٰ کی تائید میں پیش فرمائی۔ مگر محبت طہارت کا جذبہ بنو ز طالب بل من مزید تھا چنانچہ ہی جذبہ کی تسکین کیلئے ایک حدیث بھی ص ۵۴ پر پیش فرمادی تاکہ بالکل یہ حدیث مدینۃ العلم کی فضیلت سے انکے متبعین کو انحراف کا موقع مل سکے۔ جو الفاظ علامہ نے اس حدیث سے قبل لکھے ہیں چونکہ انکو بھی ایک قلم تعلق ہی نہ ہو محبت طہارت سے برا سلسلے میں انکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ ص ۵۴ سطر ۳ میں لکھتے ہیں ”لو اگر یہ حدیث موضوع نہ بھی ہو تو بھی مصنف علامہ سے کوئی پوچھے کہ فضیلت غلطو نہ کیسے ثابت ہوئی کیا اس حدیث کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل کے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائے ہیں۔“ علامہ نے اس حدیث کو حدیث احسن الانتخاب سے نقل فرمایا ہو جہاں یہ حدیث تعلیم و تربیت کی سرخی کے تحت میں لکھی ہو کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کی تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ لکھنا اسکو اور لوگوں پر فضیلت دینا ہے۔ کیا وہ اس عبارت میں کوئی ایسا جملہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو فضیلت پر مبنی ہو۔ اس محبت کی عبارت تو فضیلت تنازعہ نہ حضرات شیخین کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔ مؤلف صاحب کی یہ عبارت جو ہی محبت میں موجود ہے۔ ”حضرت ابو بکر حضرت عمر حضرت عثمان و دیگر صحابہ متقدمین جابرین جن میں سے ہر ایک کتابت و شرف شاعری و علوم و فنون وغیرہ میں ضرب التلئ سمجھا جاتا تھا ہم محبت طہارت رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرے مطمح نظر ہی کیا ہو سکتا تھا البتہ کیا علامہ کے نزدیک مبنی فضیلت تنازعہ نہیں ہے۔ بجز اسکے اور کیا کہیں کہ علامہ کو فارورہ میں بھی سمجھا

نظر آتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک محبت اُسکو کہتے ہیں کہ محبوب کی فضیلت کے مقابلہ میں دوسرے شخص میں بھی اس فضیلت کا وجود ثابت کیا جائے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس حدیث کو پیش کرنا ہوں کہ جو حدیث ۶ نامہ مدینۃ العلم کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں ماصیب اللہ فی صدرہ شیخ الاسلام صبیحی فی صدرہ بی بکر۔ میں اس سے قبل بھی علامہ سے یہ گزارش کر چکا ہوں کہ بلا سوچے بکھے تحفہ پر استدلال نہ فرمایا کریں علامہ کے تحفہ سے اس عبارت کو اخذ تو فرمایا مگر اس کے متعلق علما کی رائے ملاحظہ نہیں کی شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”وَرَبَابُ مُحَمَّدٍ ابْنِ بَكْرٍ صَدِيقُ اَنَجْمٍ مَشْهُورٍ زَوَّجَتْهُ اَزْ مَوْضِعَاتِ حَدِيثٍ۔ اِنَّ اللّٰهَ يَنْجِلِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ النَّاسَ عَاقِبَتَهُ دَلَالِيْ بَكْرٍ خَاصَّةً وَحَدِيثَ مَاصِبِ اللّٰهِ فِيْ صَدْرِهِ شَيْخًا اَلَا وَصِيَّتُهُ فِيْ صَدْرِهِ ابْنِ بَكْرٍ دَامَتْ اِلَيْهِ اِنْ اَزْ مَقْرِيَّاتِهِ اَسْتَ كَمَا بَلَّغْنَا دِيْمَ دِيْمَتِهِ حَقْلٌ مَعْلُومٌ اَسْتَ (صراطِ السَّيْقِيْمِ شَرْحُ سَفَرِ السَّامَاتِ ۶۴۵ ۶۴۸)“

علامہ کی تسکین خاطر کیلئے میں اور علما کے نام بھی لکھے دیتا ہوں جو اس حدیث کے موضوع پر نیچے

قائل ہیں (۱) ابن جوزی (۲) ابن قیم (۳) محمد الدین فیروز آبادی (۴) محمد طاہر قرنی (۵) علامہ شوکانی (۶) ملا علی قاری۔ علامہ گرجا میں تو ان حضرات کی تصانیف ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علامہ نے اکثر مقامات پر حضرت نواف کو متبع روافق بنایا ہے اور ہر کثرت ۵۴ آخر سطر سے ۶۴ تک دینی کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کر چکا ہوں جو حضرت نواف جن الانتخاب کے متبع روافق ہونے کی حتمی تردید کرتی ہیں یہاں مجھ کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے جو ثبوت اپنے ہیں دعوے کی دلیل میں پیش کیا ہے انکی نوعیت کیا ہے علامہ ۵۴ کی آخر سطر میں فرماتے ہیں۔ ”اس اہل تشیع کے اقوال اپنی کتاب میں نہیں لکھیں کہ نہ ملاحظہ ہوں۔“ پھر ۵۵ پر

فرماتے ہیں ”مصنف علامہ نے صفحہ ۱۲۱ پر بعنوان آیات در بارہ فضائل طہیبت کے ماتحت آیتہ تطہیر کو باخفہ صیغہ طہیبت کیلئے نازل ہونے کے دعوے میں چار سو چار صفات رنگے ہیں الخ۔“ جس میں یہ تجویز نکلتی ہے کہ حضرت نواف

کا یہ سہ عقیدہ و خیال کہ آیت تطہیر بالخصوص طہارت طہار کے حق میں نازل ہوئی ہے علامہ کے نزدیک تقلید و فرض (شیعہ) ہے۔ حضرت مولف نے اپنی اس تحریر کی تائید میں بارہ احادیث پر استدلال فرمایا ہے جن میں سے دو ایک حدیثوں پر علامہ نے اعتراض بھی کیا ہے۔ اس اعتراض کی نوعیت میں آگے چلکر ناظرین کے سامنے پیش کرونگا فی الوقت ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آیت تطہیر کو طہارت طہار سے مخصوص سمجھنا اہلسنت والجماعت کی روش سے بے یار و فضل کی۔ میں اس سے قبل مولانا رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المسکین شاہ اگر رشید شاہ عبدالغفر نے صاحب کا تعارف علامہ سے کراچکا ہوں اس مسئلہ کے متعلق رشید المسکین سے کتاب بیضاح لطائف المقال میں مفصل بحث کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

”و صاحبین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت برآن دارد کہ طہارت از واج باشند اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسید خدری و انس بن مالک نقل کردہ اند کہ اہل بیت حضرت فاطمہ و حضرت علی و حسن و حسین اند و در اسباب نزول آوردہ کہ ام سلمہ فرمود کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خانہ من بر گلیے کہ بر فراش دے آنگندہ بودیم نشستم و فاطمہ رضی اللہ عنہا در کنار جہت پدر سہوسات با گوشہ پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ اسی فاطمہ علی و ہر دو فرزند ان را بخوان تا بر این خواں با ہم کا سہ شوند چوں طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آں گلیم را بر ایشان پوشانید و گفت خدا یا اینہا طہارت من اند حسب را از ایشان بر و ایشان را پاکیزہ گردان این آیت نازل شد من سر خود را زیر گلیم کردم کہ یا رسول اللہ من نہ از طہارت تو ام فرمود کہ ہنک علی خیر و از این جہت آل عبا بریں پنج تن اطلاق میکنند۔

آل العباس رسول اللہ و ابنتہ  
و امہ و رضی اللہ عنہم سبطا لا یخافون۔“

اسکے بعد رشید المسکین نے رسالہ مناقب السادات کی عبارت اس مسئلہ کے متعلق نقل کی ہے۔

”معن ابن عباس نہ قال ہذا الخاص فی حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
و علی و فاطمہ و الحسن و الحسین ہذا اھو الا کثر و ہوا امر حجہ..... (ا)

لہذا آل عباس رسول اللہ اور انکی بیٹی اور بیٹے اور دونوں کو اسے مراد میں لے۔

باعبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معانی دیگر از اس آیت ساقط باشد و قاضی  
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علیٰ وفائہ و حسنہ و حسنہ رضی اللہ عنہم اجماعاً باشد  
اسکے بعد خود کہتے ہیں۔

”وہیں عبارت اوتخصیص است بریں وارج خصوصیت آن بحضرت امیر و حضرت فاطمہ حضرت  
حسنین است۔“ (ص ۱۳۷)

اسکے بعد رشید المتکلمین شیخ امام ازنی بیضاوی صاحب کشف و تفسیر حسینی و تفسیر بلالین و ابطال الباطل کی  
عبارات سے اس آیت کا حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسنینؑ کیلئے نازل ہونا ثابت کیا ہو چکا ہے۔  
”اکثر علمائے اہلسنت تصریح کر دہ اندہا بنیکہ اکثر مفسرین قائل نزول اس در حق آل عبا ہستند  
چنانکہ صاحب صواعق در باب عاوی عشر از اس میفرماید لا آیتہ الا وحی قال اللہ تعالیٰ  
انما یرید اللہ لیبدا حبب عنکم الرجس اهل البیت و یعلمہم کہ تطہروا کا کہوا المغسورین علی  
انھا نزلت فی علی و فاطمہ و الحسن و الحسین لتذکیہم عنکم و ما بعدہ و وقیل  
نزلت فی مناسک۔“

پھر اسی صفحہ کے آخر میں کہتے ہیں۔

”و نزول اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد اس دخل حصہ  
صواعق تصریح بکثرت قائلین نزول اس در حق آل عبا کر دہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات  
بصیغہ تمہین کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ہذا قول ذکر کر دہ۔“ (ص ۱۳۸)

پھر نتیجہ بحث کو ان الفاظ میں پیش فرمایا ہو۔

”و روشن تر از ہر الازدواج گردید کہ نزد بعضی علماء اہلسنت آیت فقط بنیان آل عبا نازل و  
نزد بعضی آل عبا و مورد اس دخل۔“ (ص ۱۳۹)

جو عبارت میں نے اوپر لکھی ہے اس سے یہی پہچاننا ہو کہ علماء اہلسنت الجماعت اور اکثر مفسرین اس امر کے  
قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے اسلئے علامہ کا یہی قول کہ مولف صاحب

اس آیت کو آل عبا کیلئے مخصوص کرنے میں متبع رو فاض کیا ہو قطعاً غلط ہے ہاں اگر علامہ کے نزدیک رشید المکملین صاحب صواعق و امام رازی و بیضاوی و صاحب کشف و صاحب حیرتینی و ابطال الباطل و مناقب السادات سب ایک سرے سے متبع رو فاض تھے تو بات ہی دوسری ہو۔

غالباً علامہ کے نزدیک بجز ان کے اور ان کے متبعین کے تمام مسلمان متبع رو فاض ہی ہیں۔ اس بحث میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش سے انحراف کرنا پسند نہیں کیا اور ان بارہ حدیثوں میں سے (جبکہ حضرت مولف نے اپنی دعویٰ کی تائید میں پیش کیا ہے) صرف تین حدیثوں کو بزع خود مخرج ثابت کر کے اپنے نزدیک تمام و کمال محبت کو غلط ثابت کر دکھایا۔ علامہ اگر اسکے مدعی ہیں کہ یہ آیت حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کے حق میں نازل نہیں ہوئی تو انکو بقیہ نو حدیثوں کو بھی مخرج ثابت کرنا ضروری تھا ورنہ اگر ایک حدیث بھی پہلے ہر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ مورد اس آیت قطعیہ ہی حضرات ہیں تو بھی حضرت مولف کا اس آیت کو فضائل لطیف میں درج کرنا قطعاً حق بجانب ہو گا معلوم نہیں علامہ کو وہ فضائل البتہ کا کس شاطر استاد نے سبق پڑایا ہے کہ وہ موقع بے موقع ہر جگہ اسکو لکھ دیا کرتے ہیں علامہ اگر مانتے تو ہیں یہ کہہ دوں کہ یہ جملہ ایسے مواقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جب بحث کا انحصار مقولات پر ہو فتویٰ یا تو یہ جب بحث کا انحصار ہوتا ہے تو وہاں اس جملہ کا استعمال کرنا تنقید سے بھرکی دہل ہوا کرتا ہے اسلئے کہ اگر کسی شخص نے دس آیتیں یا حدیثیں کسی امر کے ثبوت میں پیش کیں اور ان میں سے زائد حصہ بھی مخرج ہوا تب بھی بقیہ صحیح احادیث کو محض اسوجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے مخرج حدیثوں کو پیش کیا یا چند حدیثوں سے مطلب غلط نکالا۔

آب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو علامہ نے ان احادیث پر فرمائی ہو جنکا حوالہ اسی بحث میں ہو۔

سب سے پہلا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے نمبر ۳ پر مخرج فرمایا ہوا ہے جسکے ماخذات میں ترمذی، امام احمد، ابن جریر، طبرانی، ابن مردودہ، بیہقی ہیں۔ علامہ نے ان ماخذات میں سے صرف ترمذی کے متعلق کبر افشانی فرمائی اور بقیہ ماخذات کے متعلق سکوت اختیار فرمایا

جس سے یہ مہ چلتا ہو کہ علامہ کی سی عیب جو نگاہ بھی باوجود کوشش بقیہ ماخذات میں کوئی نقص نہ ایک د  
کر سکی۔ کیا علامہ کا یہ مطلب ہو کہ میں انکی طرف سے اس موقع پر انکے آزمودہ و تجرب نسخہ ”وقتی علیہا البوا“  
کا استعمال کر کے علامہ کی اس فروگزاشت کو ایک بے معنی لباس پہنائی یہ سود کوشش کروں۔ علامہ نے  
یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر حدیث غریب پر استدلال صحیح نہ ہو تب بھی بقیہ چار ماخذات کے مخرج نہ ہونے کی  
وجہ سے واقعہ کی نوعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا علامہ اگر حسن الانتخاب کی اس عبارت کو غلط ثابت کرنا چاہتا  
تھے تو انکو بقیہ ماخذات کی احادیث پر بھی رواۃ کی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا۔ کیا علامہ یہ  
سمجھتے ہیں کہ اگر ترمذی کی نقل کردہ حدیث میں کوئی صنف بوجہ کسی راوی کے پیدا ہو گیا ہے تو اسکا اثر  
اور کتاب احادیث کی روایتوں پر بھی خواہ مخواہ پڑ جائیگا عام ہر سے کہ ان حدیث کے رواۃ مختلف ہی کیوں  
نہیں اور ان میں سے کسی کو علماء جمع و تبدیل نے مخرج بھی نہ سمجھا ہو جب علامہ کے نزدیک بھی  
رواۃ میں فرق ہے تو انکا محض ترمذی کے قول سے بقیہ چار کتاب کے احادیث کو مخرج کر نیکی کوشش  
کرنا ضرور ناجائز و ناجائز ہے۔

ابیں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو بھی پیش کرتا ہوں جو علامہ نے بحوالہ ترمذی لکھی ہو کھینچ  
یہ ہے کہ ترمذی کے معقولہ کو صحیح ماننے کے بعد اس حدیث کی حیثیت قابل استدلال رہتی ہو یا نہیں یہ  
سوچنا چاہئے کہ غریب حدیث کی حیثیت کیا ہوتی ہے اور اس سے اسکی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہو یا  
نہیں۔ علامہ اگر غریب حدیث کی تعریف پر بھی ایک نظر ڈال لیتے تو وہ غریب کے لفظ سے فائدہ اٹھائیگی  
یہ ناجائز کوشش نہ کرتے۔ میں ناظرین کے سامنے حدیث غریب کی تعریف پیش کئے دیتا ہوں جس سے  
ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ باوجود ترمذی کے اس معقولہ کے مولف صاحب کا استدلال  
اس حدیث پر صحیح ہو سکتا ہے۔ ”حدیث جمع اگر رادی و سے یکے است اثر غریب نامند“ (مقدمہ  
شرح مشکوٰۃ ص ۱۱) حدیث پر استدلال (مذہب جاز نہیں سمجھا جاتا جب تک صحت میں کوئی سقم واقع ہو۔  
غریب حدیث میں (جیسا کہ اسکی تعریف سے ظاہر ہے) چونکہ اس قسم کا کوئی سقم واقع نہیں ہوتا اسلئے حجت  
میں اس پر استدلال جائز ہو سکتا ہے جسکو شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے ص ۱۲ مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں بایں

الفاظ بیان فرمایا ہو۔

”معلوم شد کہ غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح می تواند بود۔“  
اسلئے مجر دہیں امر سے کہ ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے علامہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ علامہ  
کو خود بھی غالباً اپنی دلیل کی اس کمزوری کا احساس تھا اسلئے اس کے بڑھکر انھوں نے اپنے اعتراض  
کو محمد بن سلیمان کی حج سے منکود و قیغ بنائیکی کو شش کی ہے اور میزان الاعتدال ذہبی میں جو حج ائیر  
درج ہو وہ لکھ کر اپنے نزدیک حجت کو اختتام تک پہنچایا ہے مگر علامہ نے یہ امر کیوں بھلا دیا کہ انھیں  
محمد بن سلیمان کی توثیق بھی علامہ نے کی ہو چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۵ ص ۸۸ میں ابن حبان نے انھیں محمد بن  
سلیمان کو ثقافت میں شمار کیا ہو۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر معلوم ہوتا ہو کہ جو ہی بحث احسن الانتخاب میں نمبر ۲۰ پر درج  
ہو۔ میں علامہ کی مدرت و جدت پسندی کے اکثر نونہ دکھلا چکا ہوں مگر اس حدیث کے مخرج کو نیکاً جوڑ  
علامہ نے اختیار فرمایا وہ کجہ اسب انوکھا تھا کہ طبیعت بے اختیار پھٹک اٹھی۔ علامہ نے اس مرتبہ بہت زحمت  
گوارا فرمائی کہ دائلہ ابن الاسعفی کی اسی حدیث کے دو طرق درج کیا فصل الخطاب فرمائے اور چونکہ ان  
دو طرق میں بعض راویوں پر سرج بھی موجود ہے اسلئے اس سے نتیجہ یہ نکالا کہ خود علامہ کے درج کردہ  
طرق حدیث کے مخرج ہونے سے دائلہ ابن الاسعفی کی حدیث اپنے اور تمام طرق میں بھی مخرج ہو گئی  
کیا علامہ کی نظر سے ایسا کوئی طریقہ گذرا ہے کہ جس میں حدیث کو اسطر جبر مخرج کیا گیا ہو یا اس طریقہ  
منقید کی ایجاد کا سہرا علامہ ہی کے سر رکھا جائے۔ علامہ کی تحریر سے تو یہ تہ چلتا ہے کہ اس مرتبہ علامہ  
حضرت مولف سے اسلئے خفا ہوئے ہیں کہ انھوں نے اس حدیث کے وہ طرق کیوں ترک کیے کہ جن میں سقم  
موجود تھا۔ بھلا اس تلون کا کیا ٹھکانا ہو ایک طرف حضرت مولف احسن الانتخاب پر یہ اعتراض ہو کہ  
تنقید سے کتاب کیوں پس لکھی اور دوسری طرف اس پر ناگواری کا اظہار ہوتا ہے کہ مخرج طرق پر استدلال  
کیوں نہ کیا بجز اس کے اور کیا عرض کروں کہ چونکہ شعراء کو نزدیک ایک طبقہ خاص کیلئے تلون ضروری  
و لابی ہے اسلئے علامہ کے اس تلون پر شک نہ چینی کہ میں عیب میں داخل سمجھ کر اس سے کنا رکش ہوتا ہوں۔



علامہ نے خود جو دو طرق و آثار ابن الاسفیع کے اس حدیث کے کلمے ہیں یہیں اس امر کی تشریح نہیں کی کہ وہ کس کتاب میں موجود ہیں مگر چونکہ علامہ نے رداۃ کے نام ظاہر فرما کر حج کلمی ہر اسلئے ہیں ان رداۃ کی حیثیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہو سیکے طریقہ کی حدیث میں علامہ کا اعتراف بفضل بن دکین پر معلوم ہوتا ہے اور نہیں کیونکہ وہ اس حدیث کو جرح قرار دیتے ہیں۔ جو الفاظ کہ بفضل بن دکین کے متعلق میران الاعتدال جلد ۲۹ ص ۲۹۰ اخذ کر کے علامہ نے کلمے ہیں اگر انکو بغور پڑھتے تو یہ صاف نظر آجاتا کہ اس عبارت سے بفضل بن دکین میں کوئی ایسا سقم پیدا نہیں ہوتا کہ انکا پایہ رداۃ کی حیثیت سے لڑا جاسکے۔ علامہ تو میران الاعتدال ذہبی کے حافظ معلوم ہوتے ہیں اس میں تشبیح بلا غلو دست اور تشبیح بلا غلو دست (رفض) کے الفاظ تو انکے نظر سے گزرے ہونگے کیا انکے نزدیک یہ دو تو چیزیں یکساں ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے۔ بہکو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے۔ کہ شیعیت بلا غلو دست ممنوع و مکروہ نہیں اور علمائے شیعہ وقائد رکھنے والوں کو شیعہ وعدول مانا ہے اور ان سے برابر روایت حدیث جائز لکھی ہے چنانچہ ہدی بن ثابت و ابان ابن تغلب کوئی جن کا شمار شیعہ حضرات میں تھا ان سے روایت امام محمد بن حنفیہ اور ابن مہین اور ابو حاتم نے روایت حدیث کی ہے اسلئے ذہبی کا صرف یہ کہ فضل بن دکین شیعیت پر تھا ہے اسلئے فقہ اور عدول ہو سکے خلاف نہیں ہو سکتا۔ علامہ نے شاہ عبدالغفور کے تحفہ کو اس موقع پر کیوں ٹھکرا دیا شاہ صاحب نے تو صامت صاف لکھا ہو کہ۔

باید دانست کہ خبیثہ اولی کہ فرقہ سفیہ و تفضیلیہ	ماننا ہا ہے کہ شیعہ اولے کہ فرقہ سنی اور تفضیلی ہیں
ان دو زبان سابق شیعہ لقب بودند چون غلاۃ	دائے سابق این لقب شیعہ تھا جب غلاۃ و رفض
و انھیں پس از خود را لقب کردند.... فرقہ	سے یہ لقب اختیار کیا.... تو سنیوں نے
سفیہ بن عقبہ را خود را سفیہ بنید و خود را بہ	ہیں لقب کو ترک کیا اور سنیست و الجماعت اپنا
قبیلتہ و ان لقب گرفت کردند و انھیں در کتاب	لقب قرار دیا لقب تاہیج قدیسہ میں ہیں
قدیمہ واقع میشود کہ فلان بن شیعہ اور شیعہ	فلان بن شیعہ اور بن شیعہ علی واقع ہے
لی حال نگاہ از رویہ ایست و جماعت است	وہ لوگ ہوسائے غسل سنت و الجماعت میں

راستہ است و فی تاریخ الواقعی والا استیعاب شئی  
کثیر من ہذا الجنس سے موجود ہیں۔ (مختفہ و ترجمہ مختفہ)

علامہ فضل بن دکین کو صرف شیعہ لکھ کر انکو مخرج نہیں کر سکتے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی نئی صداقت کو صرف فرمایا ہے جسکے وہ عادی ہیں۔ فضل بن دکین کے متعلق بھی وہ عبارت تو نقل فرمادی جو انکی شیعیت سے متعلق تھی گوئی کہ مدین کی رائے کو پھر بالقصد نظر انداز فرمادیا ملاحظہ ہو حال فضل ابن دکین۔  
فضل ابن دکین کی کفایت ابو نعیم مثنیٰ اور ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت حدیث کی ہو۔

(۱) یعقوب بن ابی شیبہ { نفع ثبت صدوق

(۲) ابو کریم بن ابی خیمہ کہتے ہیں کہ یحییٰ ابن معین سے پوچھا گیا کہ سب سے زائد ثابت کون تھا انہوں نے کہا  
پانچ آدمی اور ان پانچ میں ابو نعیم بھی ہیں۔

(۳) ابو ذرہ شقی { کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو کہتے سنا کہ ابو نعیم اور عثمان سے زیادہ میں نے کسی کو  
اثبت نہیں دیکھا۔

(۴) احمد ابن حنبل { کہتے ہیں کہ ابو نعیم سے زائد صدوق حدیث نہیں دیکھا گیا۔

(۵) ابوحاتم { کہتے ہیں کہ میں نے ابن المدینی سے سنا کہ ابو نعیم ثقات سے تھے۔

(۶) مجلس { کہتے ہیں کہ یہ نفع ثبت فی الحدیث تھے۔

(۷) ابن سعد { کہتے ہیں کہ یہ قسم ماموں کثیر الحدیث تھے۔

(۸) ابن شاپین { نفع

(۹) عبد اللہ ابن سلیمان مخنی { کہتے ہیں کہ میں نے احمد سے سنا کہ یحییٰ ابو نعیم سے زائد سخت رجال میں سے  
کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ ابن ابی اسوجہ سے غلاف ہوئے کہ یہ امیر معاویہ کے مخالفین میں سے تھے اور انکی برائیوں کا  
اظہار کر دیا کرتے تھے (مقولہ ابن جہان بوالہ تہذیب لہ تہذیب جلد ۲ ص ۲)

اگر یہ وہ ہے تو علامہ صاف یہ کہہ دیتے کہ انکے نزدیک فضل بن دکین غیر معتبر ہیں

اسکے بعد پھر اگر فیض بن دین کو ثقہ معتبر یا صدوق ثابت کرنا تو مجھ سے بڑھ کر دیدہ دلیر علامہ کسی کو نہ کھینچے مگر خرابی تو یہ ہو جاتی ہے کہ علامہ شدت انکسار میں خود اپنے منقولہ کو پڑھ کر دوسروں کے اقوال سے اسکی تائید کرنے لگتے ہیں اور جھگڑا سیو جب سے اصرار حق پیش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

پہلی حدیث کی حیثیت تو آپ نے ملاحظہ فرمائی کہ کیسی کچھ عجیب ہے اب دوسرے طریقہ حدیث کو بھی دیکھتے چلیے اسے بھی علامہ نے صرف ایک اور عمر کی وجہ سے مخرج قرار دیا ہے اور اس مخرج جس بقدر صداقت سے کام لیا ہے میں تو خیر شاید انکے متبعین و معرفت بھی اسکی کما حقہ داد دے سکیں گے۔ علامہ نے جو مخرج ابو عمر کی ہے اسکے کئی میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ علامہ کے منقولہ و تحریر پر تنقید کرنا تو میرے دیکھنے کا ہوتا ہے اسلئے میزان الاعتدال دیکھنے کا خیال اسوجہ سے کیسے پیدا ہوا کہ شاید اس سے علامہ کے منقولہ کی تردید نہ ہو سکے البتہ علامہ کی تحریر کو اور مضبوط ثابت کی جیسو میں خیال آیا کہ لاؤ میزان الاعتدال دیکھو شاید کوئی چیز علامہ سے روٹی ہو تو اسکو میں پورا کر دوں ناظرین اسیقین مانیں یا نہ مانیں انھیں اختیار ہے۔ مگر واقعہ تو یہ ہے کہ میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ میں معلوم کہ مرتبہ پڑھی مگر یہ مخرج ابو عمر پر اس میں کہیں نظر نہ آئی البتہ اس صفحہ میں بعینہ وہ مخرج جو علامہ نے لکھی ہے عبد الرحمن ابن یزید ابن تیمم دمشقی پر ضرور نظر پڑی علامہ کی تحریر کو پانچ صدقات پر پوچھ جائے کیلئے کئیوں پر نظر دوڑائی وہاں سے بھی پانچ سو لوٹنا پڑا کئیوں میں بھی کوئی ایسا ابو عمر نظر نہ آیا جو ائمہ سے حدیث ثابت کرتا ہو جس سے ولید ابن سلمہ راوی ہو۔

اسخبر بھیجیے میں آیا کہ جو علی قیاس بشری سے تجاوز ہو جانے پر عن البنا اس قسم کے تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کی حج دوسرے شخص کے متعلق کہہ دے اور ایک شخص کی کنیت اپنے قاصد کہیے جس کو چاہے عطا فرمادے ناظرین کی واقفیت کیلئے اننا ضرور عرض کئی دیتا ہوں کہ مستدرک جلد ۱ کتاب التفسیر ص ۱۱۱ و مستدرک جلد ۲ ص ۱۲ و مستدرک جلد ۱ ص ۱۰ پر جو حدیث و ائمہ ابن الاسفح سے مروی ہے اسکے ذوق میں اور انی ہیں جن کا نام عبد الرحمن ابن عمر ابن ابی عمر ہے اور کنیت ابو عمر یہ بالاتفاق ثقہ صدوق و صالح تھے اور انکے امام زمان و اماموں جنہوں نے انکا تذکرہ تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۳۸ و تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۱۱۱ میں موجود ہے۔

معلوم نہیں کہ علامہ کا مقصد ان دو طرق کو پیش کر نیسے کیا تھا جھگڑا تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس حدیث کے

(دلائل الاسبق) ہی دوطریق سیدے جائیں تب بھی مولف صاحب کی تحریر اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتی ہو اور علامہ کی پیش کردہ طرق کی تائید مفت میں ہاتھ آتی ہو۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے جو اس باب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اور جس کا ترجمہ حضرت مولف نے ص ۱۲۳ پر (۷) کا نمبر ڈال کر لکھا ہے جس کے ماخذات میں سند امام احمد وغیرہ ہیں۔ علامہ نے اس میں یہ حسن احسان کیا کہ قرآن خود حضرت انسؓ سے مرویہ حدیث پر کیا صرف ایک خذ کو مخرج کر کے بقیہ خذات کی روایت کو مخرج نہیں قرار دیا۔ علامہ اس حدیث کو اسوجہ سے ناقابل استدلال بیان فرماتے ہیں کہ ان طرق متفرقہ میں علی بن زید ابن جدعان حضرت انسؓ سے روایت کر دے۔ علی بن زید ابن جدعان کی حج چونکہ علامہ نے میزان الاعتدال سے نقل فرمادی اسلئے انکے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ علامہ اس موقع پر بھی مدللین کے اقوال پر باعتمادی نہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس حج میں جو انھوں نے لکھی ہے وہ غور نہیں فرمایا کہ وہ لوگ بھی لکھے ہیں چکنی حج حضرت اہلبیت اطہار کے متعلق قابل قبول نہیں ہو سکتی مثلاً جو زجاجی جو خارجی المذہب (حرووی) تھا اور جناب امیر و اہلبیت اطہار رضی اللہ عنہما (میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۱۰ و تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۸۷) اس کے متعلق خود بھی اس امر کے متائل تھے کہ اسکو جناب امیر رضی اللہ عنہما چنانچہ لکھتے ہیں۔

وکان شد بدلیل علی من قبل اہل دمشق  
فی الخلف علی علی رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال ص ۲۱۰)  
تہذیب اہل بشارت پر شدت سے مائل تھا اور حضرت علی سے  
بیت زائیفی لکھتا تھا۔

میں ناظرین کے سامنے علی بن زید ابن جدعان کے مدللین کے نام بھی پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علی بن زید ابن جدعان کی صحیح حدیث کو علامہ نے پیش کر نیسے کیا اگر یہ فرمایا ہو۔

علی بن زید ابن جدعان - (۱) علی کا قول ہے کہ شیوعہ تھے مگر انہیں کوئی مضائقہ نہیں (یعنی انھیں یہ حدیث چاہی)

(۲) یعقوب ابن شیبہ کہتے ہیں کہ ثقہ و صالح تھے۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ صدق تھے۔

(۴) سعید جریجی کہتے ہیں کہ ثقہ تھے۔

(۵) مساجی کا قول ہے کہ پہلے بل صدق تھے۔

خود علامہ ذہبی بھی ان اقوال سے مجبور تھے۔ میزان الاعتدال میں لکھا تھا مطہرین و موافق نہ تھے اسلئے کہ انھیں علی ابن زید ابن جردان کے متعلق تذکرہ الحفاظ میں لکھتے ہیں: "امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جردان و هو من اوعية العلم" یعنی امام عالم البصرہ علی ابن زید ابن جردان علم کا ظرف ہیں (تذکرہ الحفاظ ذہبی جلد ۱ ص ۱۲۶)۔

ایسی صورتوں میں کہ خود علامہ ذہبی انکے متعلق اچھے رائے رکھتے تھے اور اپنی اس تحریر کو جو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھی تھی قطعاً نہیں سمجھتے تھے۔ علامہ کا یہی عبارت اور انھیں اقوال سزا کو مروج سمجھ لینا قرین رستی نہیں اور صرف انکی وجہ سے حسن الانتخاب کی وہ عبارت جو تبرے پر مروج ہو اور وہیں حدیث کا ترجمہ ہو قابل اعتراض نہیں ہو سکتی۔

اس تنقید میں علامہ نے ایک سوال بھی پیش فرمایا ہے جو لفظ بہ لفظ ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے علامہ فرماتے ہیں: "کاش مصنف علامہ بتا دیتے کہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے مطبوعہ ترمذی کے کس صفحہ میں درج ہے؟" گویا بالفاظ دیگر علامہ نے حضرت مؤلف کے متعلق یہ ثابت کر نیکی کوشش کی ہے کہ ترمذی میں حدیث موجود نہیں مگر یا نہمہ حضرت مؤلف نے اسے اخذات میں لکھ دیا۔ علامہ نے یہ تحریر نہیں فرمایا کہ اگر ایسا واقعہ ہوتا بھی تب بھی اسکا کوئی نتیجہ نہ تھا اسلئے کہ اگر اور کتب احادیث میں یہ حدیث موجود تھی تو حضرت مؤلف کو اسکی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مخواہ ترمذی کا نام اخذات میں لکھیں علامہ کو اعتراض کرنے سے قبل یہ ملاحظہ فرمالینا چاہئے تھا کہ اور اخذات میں (جسکا حوالہ حسن الانتخاب میں موجود ہے) یہ حدیث موجود ہے یا نہیں اگر اور اخذات میں جستجو سے یہ حدیث دستیاب نہ ہوتی تو اسوقت علامہ کا یہ اعتراض ایک حد تک قیم ہوتا کہ حدیث کا وجود نہیں اور ترمذی کا حوالہ دیدیا مگر علامہ تو یہودہ اور پورا اعتراضات پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں انھیں معقولیت اور غیر معقولیت سے کیا بحث۔ علامہ نے ترمذی کو پڑھا بھی یا یہ اعتراض ہی کر دیا اگر علامہ سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب ملاحظہ فرماتے تو انھیں اپنی اس بیہودہ اور لایمنی اعتراض کی حقیقت کھل جاتی۔ علامہ کو کہیں اس طرح سمجھا یا جائے کہ کتاب کو تحقیق سے لکھنے کا دعویٰ

ہوا اور شے ہر اور کتاب کو دینی تحقیق سے لکھنا اور شے ہے علامہ سے تو یہ امید نہیں کہ اب بھی انکو  
یہ حدیث سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب میں دکھائی دی گئی مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے  
حدیث مہم عالمہ لکھے دیتا ہوں ..... حدیث سنن ترمذی -

حدیث بیان کی ہم سے عبد بن حمید نے - وہ کہتے ہیں  
خبر دی ہم کو عفان بن مسلم نے وہ کہتے ہیں خبر دی  
ہم کو حماد بن سلمہ نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو علی  
ابن زید نے وہ روایت کرتے ہیں اس ابن ابی کثیر  
کہ حضرت جہم بنیہ تک حضرت فاطمہ کے دروازہ  
پر سے گزرتے تھیں اس لیے کہ گھر سے باہر تشریف  
لاتے تو فراتے الصلوۃ یا اھل البیت پوچھتے  
تطییر یا مایہ اللہ پڑھتے یہ حدیث حسن غریب  
اس وجہ سے کہ جو حدیث حماد بن سلمہ نے حضرت  
عائشہ سے روایت کی ہے اس کو بھی ہم جانتے ہیں  
اور اس باب میں ابی الزمر اذہل بن یسار  
وام سلمہ سے بھی مروی ہے (ترجمہ سنن  
ترمذی از مولوی فضل احمد)  
حدیث سنن ترمذی ابواب التفسیر  
سورۃ الاحزاب ص ۴۲ - مطبوعہ اصح المطابع  
کراچی

علامہ نے اس بحث کو بھی اسی خوبی کے ساتھ ختم فرمایا ہے کہ جس میں وہ فرد ہیں اور باوجود  
اس کے کہ حسن الانتخاب میں اس بحث کے سلسلہ میں بارہ حدیثوں کا ترجمہ درج ہے مگر علامہ نے  
صرف متذکرہ بالا ہجرت پر اس مہل طریقہ سے تنقید فرمائی کہ اکتفا کی اور بقیہ کے متعلق پھر اسی  
بے پناہ اور الجواب جملہ وقتیں علیہا البواقی کی بنا لینا پسند فرمایا۔  
صفحہ ۲ سے شروع صفحہ ۲ تا ۱۱ علامہ نے حسن الانتخاب کے اس بحث پر اقرار فرمایا ہم

جبکہ حضرت مولف نے صراحتاً پر انتظام دعوت و عطائے خلعت و صایت و نیابت و دراشت کی مخرجی سے لکھا ہے۔ علامہ کا انداز تحریر یہ بتلاتا ہے کہ انھیں جناب میٹر کے متعلق وہی اور وارث وغیرہ کے الفاظ کا استعمال ہونا گراں گذرا اور اسلئے وہ حضرت مولف کی اس تحریر کو بے اصل ثابت کرنے پر اتر پڑے۔ قبل اسکے کہ علامہ کے اس اعتراض کے متعلق کچھ در لکھا جائے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ یہ الفاظ وہی اور وارث وغیرہ جناب میٹر کے متعلق اور علماء کرام نے بھی استعمال کئے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچا ہے کہ آپ کی ذات مہارت کیلئے یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر تفسیر عالم التزیل کی روایت غیر معتبر بھی ثابت ہو جائے تو بھی محض بحث میں کوئی قسم نہیں پڑتا۔ علامہ نے اپنی عادت کے موافق اس امر کو بالقصد پس پردہ رکھا کہ اس بحث میں حضرت مولف نے تاریخ طبری و سند امام احمد کا بھی حوالہ دیا ہے اور تفسیر عالم التزیل کا حوالہ جہاں پر تم فرمایا ہو وہاں پر حسب ذیل ماخذات کا حوالہ بھی موجود ہے۔ ”یہ دانتہ جس طرح عالم التزیل میں لکھا ہے امام نسائی محدث و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ مورخین کے نزدیک بھی مسلم و محقق ہے۔ علامہ یہ پھر بھول گئے کہ صرف تفسیر عالم التزیل کے مخرج ہو جانے سے اس انتخاب کی عبارت کے واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور علامہ کا یہ التزام کہ کتاب تحقیق سے نہیں کہی گئی صرف اس کتاب کے مخرج ہو جانے سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا جب تک کہ علامہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ امام احمد و امام نسائی و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ کے اقوال بھی مخرج اور غیر معتبر ہیں۔ علامہ کو غالباً وہی و وارث کے الفاظ بے طرح کھٹکے ہونگے اسلئے میں علامہ کو انھیں الفاظ کے متعلق یہ دیکھانا چاہتا ہوں کہ حضرت مولف ان الفاظ کے استعمال میں منہر و الذات نہیں ہیں شاہ ولی اللہ صاحب بھی جناب میٹر کو وہی و وارث رسول اکرم مانا ہی چنانچہ فرماتے ہیں۔

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ اخَذُوا الْحِكْمَةَ وَالْعَصَمَةَ  
وَالْقَطْعِيَّةَ الْبَاطِلِيَّةَ هُمْ اَهْلُ الْبَيْتِ خَاصَّةً  
بِسْ وَارْتِثِينَ دِلَالَتِ اَنْ كُنْزُكَ حَاصِلٌ كَرْدِ حَكْمَتِ  
وَعَصَمَتِ قَطْعِيَّةٍ بِالْمَنْدِ اِيْمَانُ مَدْلُوبِيَّتِ الْبُحْصُ  
بِازِ تَحْقِيقِ بَدَا اِنْ كَرَامِ كَسَا كِه حَاصِلِ كُنْدِ كَانِ  
ثُمَّ اَعْلَمْنِ اَنْ هَذِهِ اَكْلَامُ الْمُسْتَنَبِيَةِ نَبَوْرِ

القبوة علی طبقات ثلاث الاوی وارث الحکمة  
والعصمة والوجاهة وهم اهل البيت  
وقد جرت السنة الاحمدیة علی ان تكون  
اهل بیت کل نبی من وارث حد الفضیل  
الجلی وهو کام علی واولاده و فاطمة  
رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین (روعن الاذہر ص ۳۸۲)

فوز نبوت اندر بر سر طبقہ اند اول آنکہ وارث اند حکمت  
و عظمت و وجاہت را و او شاہزادہ البیت بالخصوص عادت  
الہیہ بر این امر جاریست کہ آن وارث کسی باشد کہ  
از اہلبیت نبی باشد بوجہ این بزرگی ظاہری و در ادزین  
کساں حضرت امیر رضی اللہ عنہ و اولاد و س و حضرت  
فاطمہ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین بودہ اند

” نیز شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اثبات وجاہت میکند برائے حضرت امیر المومنین و  
لفظ صی رسول اللہ بر آنجناب طلاق می نماید..... ایشان بتائید ربانی منتج و حق  
بر او بر و جہ اتم فرمودہ اند“ (روعن الاذہر ص ۳۸۲ بحوالہ التہذیبات الہیہ)

اسکے متعلق رشید کلین سے بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر نجوت طوالت میں آجکی تصنیف لطیف لطافت  
المقال سے کچھ تھوڑا سا جزو علامہ کی واقفیت کیلئے پیش کر دیتا ہوں ملاحظہ ہو۔

” وصایت جناب میرزا مسلم است اگرے صی ساختن نبی شیعہ را بانشین کردن است  
بجالات نبوت چنانچہ بانشین ساختن بادشاہ شیعہ را بانشین کردن است در امور  
متعلقہ بریاست ظاہری..... نزد مسلم است کہ جناب امیر المومنین و دیگر ائمہ طہیین بواسطہ  
خاتم الرسل صلعم کہ عبارت از عہد اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین شریعت است کامیاب  
و نائب خاتم الرسل ریں باب بودند..... زیرا کہ وصایت نزد ایں کمترین عبارت از محض  
ادائے دیوں و انعام و کرہات نیست بلکہ معطلم آں معنی اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین  
شرعیہ و تبلیغ علم و معرفت است“ (بضاح لطافۃ المقال ص ۹۹)

مسند امام احمد ابن حنبل و فضائل امام شافعی کا حوالہ خود حضرت مولف نے حسن الانتخاب میں درج  
فرمایا ہے اسلئے ان حضرات کے اقوال میں بارہ میں نقل کرنا ناظرین کا وقت ضائع کرنا ہی۔ علامہ تومدیلین  
کے وجود کو اپنے لئے فار سے کم نہیں سمجھتے اسلئے جب کسی شخص کے متعلق کسی کتاب کا نقل فرماتے ہیں تو مولدین



کے نام کچھ اس بُری طرح داغ ہو نکال کر پھینک دیئے ہیں کہ باید و شاید چنانچہ یہاں بھی حبیب عبد الغفار ابن القاسم کو مجروح ثابت کرنے پر آئے تو انکے مدللین کے وجود کو بالکل بھلا دیا۔ علامہ کی نظر کی لسان المیزان علامہ بن حجر و ضرور گزری ہوگی کیا آپس عبد الغفار ابن القاسم کی توثیق بوجہ ضعف بصارت نظر نہیں آئی جو جلد ۴ ص ۲۳ میں درج ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہونے سے بھی چونکہ کوئی اثر واقعہ کی صلیت پر نہیں پڑتا اسلئے اور علماء کے اقوال اپنی ثبوت میں پیش کرنا تحصیل حاصل ہو زائد و قبیح نہیں۔

ص ۶۲ و ص ۶۳ کا زائد حصہ علامہ نے طبری کی اس روایت کو مجروح کرنے میں صرف کیا ہے جو حسن الانتخاب ص ۳۶ پر بزرگ شہادت حضرت امام حسن درج ہے۔ اس واقعہ کا تمام تعلق چونکہ امیر معاویہ کی ذات اور شخصیت سے ہے اسلئے میں اسے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس واقعہ کی اجمالی کیفیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں۔

علامہ نے دینی زبان کو یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر دلو انے کی ذمہ داری بجائے امیر معاویہ کے یزید کے سر پہ چاند ہوتی ہو اور پھر اس سے گریز کرتے ہوئے صرف طبری کی روایت پر تنقید کرنے پر اکتفا فرمائی۔ اسلئے میں ناظرین کے سامنے دو دنوں پہلو پیش کئے دیتا ہوں۔ جہاں تک طبری کی روایت کا تعلق ہے علامہ اس روایت پر استدلال اسلئے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ انہیں کے دورِ راوی علاء کے نزدیک مجروح ہیں محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی پُرانی روش کے مطابق صرف تصویر کا ایک رخ ناظرین کے سامنے پیش کیا اور دوسرے رخ کو بالقصد دبا گئے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ایسے موقع پر مدللین کی رائے ہمیشہ بھول جایا کرتے ہیں شاید علامہ کے نزدیک تنقید ہی کا نام ہے کہ ہمیشہ مضمون کے ایک پہلو پر بحث کی جائے اور دوسرا پہلو جو اپنے خلاف ہو اس کو حذف کر دیا جائے۔ علامہ نے محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد کے معاملہ میں بھی یہی صورت اختیار کی ہے اس خیال سے کہ شاید علامہ کو تہذیب التہذیب وغیرہ جن میں ان رواۃ کے مدللین کے نام درج ہیں فراہم کرنے میں دشواری پڑانگی واقفیت کیلئے میں ان رواۃ کے مدللین کے نام بھی لکھ دیتا ہوں

تاکہ ناظرین کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ علامہ نے اس روایت کو مخرج قرار دینے میں کس حد تک نفی سے کام لیا ہے محمد بن حمید الرازی، ابن ابی داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ اور محمد بن جریر طبری نے حدیث روایت کی ہے۔

ابن عیینہ کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے  
ابو عثمان کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے  
(تہذیب التہذیب جلد ۹ ص ۱۳۷)

کیا علامہ کے نزدیک ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد بن حنبل، یحییٰ بن یحییٰ اور محمد بن جریر طبری کا شمار ان لوگوں میں ہے کہ جو مخرج رواۃ سے حدیث لیا کرتے تھے اب تک تو ان حضرات کے متعلق یہہ کہیں نظر نہیں پڑا اور علامہ نے خود بھی ان لوگوں کے اقوال کو قابل اعتبار مانا ہے۔ ہاں اب محمد بن حمید الرازی سے حدیث لینے اور اسکی تصدیق کرنیکی وجہ سے علامہ کو اختیار ہے جو چاہے لکھ دیں۔ علی بن مجاہد رازی گندی۔

(۱) ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسے متعلق احمد کا قول ہے کہ میں نے اسے حدیث لکھی ہے نیز ذکیہ انہیں کوئی حرج نہیں

(۲) ابن حبان بروایت ابن عیینہ بھی یہی کہتے ہیں۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابن حبان نے انکا شمار ثقات میں کیا ہے۔

جو اقوال کہیں نے ان دونوں راویوں کے متعلق اوپر لکھے ہیں ان سے یہہ صاف ظاہر ہے کہ علامہ کی اس کوشش کا کہ طبری کی یہہ روایت مخرج قرار باجائے کامیابی ہو چار ہونا چیلے دشوار ہے اور اس مسئلہ میں اس روایت پر متدلل قطعاً جائز ہے۔

اب ناظرین چل واقف بھی ملاحظہ فرمائیں شہادت جناب امیر علیہ السلام کے چہ مہینہ بعد حضرت امام حسنؑ خلافت سے دستکش ہو گئے اور امیر معاویہ سے چند شرائط صلح کر لی۔ بجز شرائط صلح ایک شرط یہہ تھی کہ بعد انتقال امیر معاویہ خلافت پھر حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء ذکرتا لکرم) اسی شرط میں جیسے آپ کی شہادت کا راز مخفی ہے اور آخر ۴۰ھ یا اوائل ۴۱ھ اور بعضوں کے نزدیک

اور آخر شہرہ یا اوائل شہدہ میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر ہوئی اور امیر معاویہ نے اسکی کوششیں شروع کر دیں۔ شرائط صلح نامہ امیر معاویہ کیلئے ہمیشہ سے مکلف ثابت ہو رہے تھے اور سب جناب امیر وغیرہ کے متعلق انھوں نے کبھی شرائط صلح نامہ کی پابندی نہیں کی مگر یہ مسئلہ دسیانہ تھا امیر معاویہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس معاملہ میں ذرا بھی خلافت ورزی کی تو حضرت امام حسنؑ کے ہی خواہ جواب تک اس امید پر خاموش ہیں کہ کچھ دنوں میں خلافت طبیعت میں واپس آئیگی، انکی جان کو سہاٹینگے اور عوام میں ایک ہیجان پیدا ہو جائیگا۔ اس شخص کے مقابلہ میں کہ جو امیر معاویہ سمجھتی ہزار درجہ زائد مستحق خلافت ہی یزید کی خلافت کی بیعت لجاتی ہو۔ اسلئے یزید کی بیعت خلافت کی کامیابی کیلئے حضرت امام حسنؑ کا راستہ سے ہٹانا ضروری تھا جن حضرات نے اسکو یزید کی طرف منسوب کیا ہے انھوں نے اس امر کو بھلا دیا کہ یزید اسوقت برسر حکومت واقف دار نہ تھا اور نہ وہ آزادی کے ساتھ مروان سے اس قسم کی خط و کتابت کر سکتا تھا اسلئے کہ اسکو جزو سزا کا اختیار تھا صرف امیر معاویہ کو تھا۔ حضرت امام علیہ السلام کی شخصیت دنیا سے اسلام میں ایسی نہ تھی کہ خشکی شہادت کا واقعہ چھپائے چھپ سکتا۔ مروان وغیرہ اسکو بخوبی سمجھ سکتے تھے کہ اگر باد پر اس ہوتی تو انکو یزید کو جواب نہیں دینا پڑیگا بلکہ امیر معاویہ باز پرس کرینگے۔ اگر وہ اس شہادت میں شریک نہ تھے تو جحدہ بنت الاشعث کو مروان نے لٹکے پاس پناہ کیلئے کیوں روانہ کیا یزید کے پاس کیوں نہ بھیجا اور امیر معاویہ نے جحدہ بنت الاشعث کو کوئی سزا کیوں نہیں دی اور مروان سے یہ سب کیوں نہ دریافت کیا کہ تو نے جحدہ کو میرے پاس کیوں روانہ کیا مجھکو اس سے کیا تعلق۔ امیر معاویہ کا جحدہ بنت الاشعث کو صحیح سلامت بکل جاسنے دینا اور کوئی تحقیق اس واقعہ شہادت کے متعلق نہ کرنا صرف ہی ایک اصول کے ماتحت سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہ خود اس میں شریک تھے اور یہ واقعہ انھیں کو ایسا اشارہ سے ہوا تھا۔

اس بحث میں یہ بات بھی دیکھنے کے قابل ہو کہ حضرت امام علیہ السلام کے وجود با جو درجہ تکلیف کس کو تھی اور کس کو آپ کی شہادت سے فائدہ اور آرام پہونچنے کی امید تھی۔ شرائط صلح نامہ کے مطابق امیر معاویہ پہون فرض تھا کہ وہ حضرت امامؑ کو ایک مقررہ رقم و دینار کی نذر کرتے رہیں۔ اس

رستم کے دین میں بھی امیر معاویہ ہمیشہ پہلو تھی کیا کہے اور امام علیہ السلام کو اکثر تقاضہ پر تقاضہ کرنا پڑتے تھے۔ یزید کی بیعت کا راستہ صاف ہونے کے علاوہ امیر معاویہ کو اس سے مالی منفعت کی بھی امید تھی۔ اس واقعہ چس پہلو سے بھی نظر کیجائے صرف امیر معاویہ کی ذات اس سے فائدہ اٹھاتی نظر آتی ہے یہ نہیں پراسکا الزام رکھنا خطائے اجتہادی والی کوشش سے زائد موقع نہیں۔ تاہم شہادت کو بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اسکے ذمہ دار امیر معاویہ تھے۔

(۱) استیعاب میں ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو کئی بیوی جمعدہ نے زہر دیا اور سہیں معاویہ کی سازش تھی۔  
(۲) مسعودی مروج الذهب میں لکھتے ہیں کہ قتادہ کا قتل ہو کر کئی بی بی جمعدہ نے انکو زہر دیا اور اسے معاویہ کی سازش تھی۔

(۳) تاریخ طبری میں ہے کہ امام حسنؑ نے معاویہ کے زمانہ میں وفات پائی انکو زہر دیا گیا معاویہ کے پاس کچھ چیزیں تھیں انکو خفیہ جمعدہ بنت اشعث زویجہ حضرت امام حسنؑ کے پاس بھیجا اور یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم ان کو قتل کر دو گی تو میں تمہارا مکمل یزید کے ساتھ کر دوں گا۔

(۴) طبقات ابن سعد میں ہے کہ معاویہ نے امام علیہ السلام کو کئی مرتبہ زہر دلایا۔  
(۵) ابوالفدا لکھتے ہیں جب حضرت امام حسنؑ کی شہادت کی خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو وہ بہت خوش ہوئے اور مسجد نکلیں گئے۔

(۶) تیسرے الباری شرح صحیح بخاری متعلقہ حاشیہ کتاب لعنہ میں ہے کہ معاویہ نے بعد وفات حضرت امام حسنؑ اظہار مسرت کر کے یہ بھی کہا تھا کہ امام حسنؑ ایک انگارہ تھے جسکو اللہ نے بچھا دیا۔  
(۷) تذکرہ خوہن الامت اور سعادت الکونین میں بھی امیر معاویہ کا زہر دلوانا موجود ہے۔  
(۸) سبط ابن الجوزی تذکرہ خوہن الامت ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبی - (اعمار بن شریح) کا قول ہے کہ امیر معاویہ نے زہر دلایا۔ یزید کی طرف اس امر کو تمدی سے منسوب کر دیا۔

آخر ص ۶۳ و ۶۴ پر دوبارہ علامہ نے آیت قل لا اسئلكم حلیہ اجمل المودۃ فی دقیر فی پرشینی دانے کی تکلیف کو اراثر مانی ہے جبکہ متعلق میں تفصیل سے ص ۶۶ کی تنقید کے سلسلہ میں سابقاً

لکھ چکا ہوں۔ ناظرین سے یہ گزارش ہے کہ علامہ تھواریں اکثر تر زبان ہوئے ہیں ناظرین اس پر محول نہ کریں کہ مقصود ضخامت بڑانا ہی بلکہ انکی تحریر میں جو اس ہی اس سے بار بار وہ اپنا دہن کر کرنا چاہتے ہیں اور ہمیں کوئی عیب بھی نہیں ہر عامی کو اپنی بد صورت و بد قرارہ ہئیت اچھی ہی معلوم ہوتی ہے۔

میں اس ماقبل دیباچہ کتاب میں لکھ چکا ہوں کہ فصل الخطاب میں علامہ نے دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ (۱) فضیلتِ شیخین (۲) مناقبِ امیر معاویہ اور یہی دو پہلو ایسے تھے کہ جنکی تہڑ میں علامہ نے اپنی بنیاد پر طبیعت اطہار کے خلاف دل کھول کر نکالنے پر بھی مدعی محبتِ طبیعت اطہار رہ سکتے تھے۔ ص ۶۷ تک تو علامہ نے کسی نہ کسی طرح بحثِ فضیلت کو کھینچا اور ص ۶۷ سے اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوئے اور امیر معاویہ کے مناقب پر روشنی ڈالنے کی زحمت کو ارازمائی متبعین بنی امیہ کو اہلب کی اس پر فکری سے جو ٹھوس نے امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں صرف کی تھی اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور علامہ نے بھی امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر وہ حضرت مولف پر ستر من ہیں کہ انھوں نے ایک صحابی رسول کے متعلق حق بات کیسی لکھی۔ بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے تو بھی کیا علامہ کے نزدیک صحابی رسول کا تذکرہ کھینچنے میں ایسے واقعات کو جو انکی لغزشوں کو آشکارا کر دیں حذف کر دینا ضروری ہے مثلاً اگر سلط ابن اثاثہ یا ابو خرا بن مالک ایسی یا ابو جہنم کا تذکرہ ہو تو ہمیں انکا حذف حضرت عائشہ میں شریک ہونا۔ زنا کا ترکیب ہونا اور شراب پینا نہ بیان کرنا چاہئے۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ امر معیوب تھا تو علامہ نے اس سے پہلے ان حملہ اور مصنفین کی کتابوں پر یہی حیثیت سے تنقید کیوں نہ فرمادی جن میں یہ امور موجود تھے۔ کیا علامہ کسی مصنف جو حج کی کسی تالیف کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ جن میں ان تینوں حضرات کا پورا تذکرہ ہو اور ان واقعات کا ذکر نہ ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک ان تینوں حضرات کے متعلق تو یہ لکھنا کہ ان سے اس لغزش ہوئی۔ جائز ہے مگر امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ فلاں مصیبت کے ترکیب ہوئے ناجائز ہے۔ کیا علامہ نے امیر معاویہ کی صحابیت اور ان حضرات کی صحابیت میں کوئی امتیاز ایسا لکھا ہے کہ جس سے امیر معاویہ کی حیثیت کچھ درجہ جاتی ہے۔ علامہ اگر جذبہ نبی الامامی سے مغلوب

نہ ہوتے تو انکو یہ بات نظر آجاتی کہ کسی واقعہ کا لکھنا منسوب ہیں سمجھا جاتا البتہ کسی ایسے واقعہ کی وجہ سے  
 انکی ترکیب کو بُرا بھلا کہنا مسلکِ طہانت و الجماعت کے خلاف ضرور ہے۔ امیر معاویہ کے متعلق اگر یہ امر  
 ثابت بھی ہو جائے اور بحث کی غرض سے یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ وہ صحابی رسول تھے تب بھی انکے متعلق  
 حق بات کہنا یا لکھنا مسلکِ طہانت و الجماعت کے خلاف نہیں ہو سکتا اور نہ حضرت عائشہ کی تحریریں حدیث میں  
 کسی نوع سے قابلِ اعتراض ہیں۔ مشاجرات صحابہ کے متعلق جو کت لسان کا اصول رکھا گیا ہے اسکے بھی یہی  
 معنی ہیں کہ واقعات کا لکھنا ممنوع نہیں البتہ ان واقعات کے روشنی میں صحابہ کرام کو بُرا بھلا نہیں  
 کہنا چاہئے۔

علامہ شامی میرے ہر قول کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں علامہ کی وجہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے  
 ارشاد کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جس میں انہوں نے اس مسئلہ کو واضح طریقہ سے لکھا ہے شاہ عبدالعزیز  
 صاحب نے اس سوال کے جواب میں۔

” نیز در جمیع متون کلامیہ مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد مضمون حدیث کہ تم بیکو  
 ملکہ مضموناً..... یقیناً معاویہ ایک است کہ بعد ہی سال شدہ است پس اگر کسی  
 معاویہ را بمقتضائے حدیث طعن کند چہ مضائقہ دارد بسبب ظلم وغیرہ کہ لازم عضویت  
 است۔“ الخ

کت لسان کے اصول پر جو روشنی ڈالی ہے وہ ملاحظہ کے قابل ہی لگتے ہیں۔

” انچہ در متون عقائد مرقوم است کہ صحابی را طعن نباید کرد درست است امار وایت حدیث متضمن  
 وجہ از وجوہ طعن کہ در بعض صحابہ باشند با کے ندارد و با جملہ غرض صحاب متون بایں لقب صحاب  
 نیست نہ آنکہ صحابہ کلہم معصوم اند کہ وجہ از وجوہ طعن نہ باشند چہ از بعض صحابہ شرب خمر  
 ثابت شد چہ انچہ در مشکوٰۃ است و بار ہا آنحضرت صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم قاتل حد و برآہنا کردہ اند و از خستہ  
 بن ثابت سبط بن اثنا نہ حذف ثابت شدہ و برآہنا حد نیز جاری گشتہ و از ماغر اسلمی  
 زنا صادر شدہ و مروجہ گردیدہ..... زلات و خطائے ہیں مردم از ان قبل نیستند کہ

امت زبان طعن دراز کن تا فیکہ نفاق و از دوا بہنا بالقطع معلوم نہ کر دو۔ الخ  
 شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اصول اپنی تحریر میں پیش کیا ہر وہی اصول تمام علماء کرام کا رہنما و رہبر  
 اصول کے ماتحت انھوں نے واقعات لکھنے میں کبھی کوئی تکلف نہیں کیا اور جہاں کسی ایسے صحابی کا ذکر  
 کیا کہ جس سے کوئی لغزش یا معصیت صادر ہوئی ہے وہاں پر انھوں نے اس لغزش یا معصیت کو لکھتے  
 میں کوئی کوتاہی نہیں برتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو مسلح ابن اثاثہ و ابن مالک سلمی وغیرہ کے لغزشوں کا  
 تذکرہ فرمایا ہر خود امیر معاویہ کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”و محاربہ ایشان از راه شامت نفس و حب جاہ یا از راه تاویل باطل و شبہ فاسد منق علی  
 باسنى عقادى است“ (تحفہ ص ۱۳۵)

”ایں حرکات ظالمی از شائبہ نفسانی بود و ظالمی از تمہتہ تعصب احموہ و قریشیہ کہ بجناب  
 ذی النورین داشت بزودہ است پس نہایت کارش ہی است کہ مرتجب کبرہ و باغی باشد  
 و الفاسق لیس باہل لعن“ (فتاویٰ عزیزی ص ۱۹۳ جلد اول)

اور علماء کرام نے بھی جو نظام امیر معاویہ کی صحابیت کے قائل تھے ان کے متعلق ہی قسم کے الفاظ لکھے ہیں۔  
 جھکوچو کچھ اس بحث پر اور بھی ابھی لکھنا ہر اس لئے تفصیل سے ایسے ارشادات آگے چل کر لکھو گا جہاں پر صرف  
 دو نمونہ علامہ کے قلبی سکون کیلئے پیش کئے دیتا ہوں۔  
 (۱) صاحب سعادت الکونین لکھتے ہیں۔

”معاویہ و یارادوست داشتی لہذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و بر خود نام باغی و  
 طاعی از امام حق تأییدت برگردن نہاد“ (سعادت الکونین مطبوعہ ممبئی)

(۲) ”اما مشاجراتی کہ میان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادست اعتقاد  
 کنیم کہ امیر المومنین علی مرتضیٰ و راجحاً و خلاف محق و مصیب بود و مبارزت امر خلافت  
 راستی و متعین و معاویہ غلطی و مطبل و مذنب و غیر مستحق۔ من بعد ی اللہ نہو  
 المہتد و من یضلل فلن یجد لہ و ییامر شدلاً“ (مصباح الہدایت ترجمہ عارف ص ۲۹)

لے جس شخص کو اللہ ہدایت کرتا ہو تو وہی ہدایت یاب ہوتا ہو اور جس کو ضلالت میں رکھتا ہو اس کا کوئی دوست راہ و حکلا ہو الا ہرگز نہیں ہوتا ۱۳

استیما میں ہے۔

اهل دین یحبون علیاً واهل دنیا یحبون معاویہ۔  
 اہل دین علی کو دوست رکھتے ہیں اور اہل دنیا معاویہ کو۔

جو اقوال میں سے ادا پر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہو کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ماننے والے حضرات نے بھی امیر معاویہ کو باطنی غلطی مطلق مذنب اور دنیا دار لکھا ہوا ہے اس لئے میں اگر انکی صحابیت کا قائل بھی ہوں تب بھی تذکرہ بالا یا اسکے ہم معنی الفاظ امیر معاویہ کے متعلق استعمال کر نیکام مجاز ہو گا۔  
 جو تمیاز کف لسان کا امیر معاویہ کی خاطر سے علامہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ کسی عالم کے نزدیک قابل اختیار و عمل نہ سمجھی تھا اور نہ اب ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس میا کو قبول کرنے کے معنی یہ ہو گئے کہ وہ اعظم علماء امت کہ جنکی تقلید کو آج بھی دنیا سے اسلام اپنا خیر سمجھتی ہو سب کے سب اسی جگہ پر آجائیں گے جہاں پر علامہ اپنی تحریر کے بہرہ و سہ پر حضرت مولف کو پہنچانا چاہتے ہیں۔

علامہ نے امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی لکھا ہے ملاحظہ ہو ص ۱۵۷ اس لئے مجھ کو اس امر پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت دنیا سے اسلام میں کیا تھی جلالت قدر کا حال تو کچھ علامہ کا دل ہی جانتا ہو گا میں اس سے اس وقت گریز کرتا ہوں اور ناظرین کے سامنے مختصر طور پر اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ صحابی رسول کس کو کہتے ہیں اور اگر صحابی کی وہی تعریف مان لیجائے جو علامہ نے ص ۷۷ پر لکھی ہے تو بھی امیر معاویہ صحابی رسول ثابت ہوتے ہیں یا نہیں اسکے بعد میں وہ تعریف صحابی کی ناظرین کے سامنے پیش کروں گا جس کو بجا طور پر صحابی کی تعریف کہنا چاہئے۔

لفظ صحابی کی تعریف کیا ہو اسکے متعلق اقوال مختلف ہیں عام طور سے صحابی کی تعریف یہ سمجھی جاتی ہو کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا ہو وہ صحابی ہے اور ہی تعریف کو علامہ نے دوسرے الفاظ کا جامہ پہنا کر ص ۷۷ پر اس الفاظ پیش فرمایا ہو ”جمہور السنۃ والجماعت صحابی“ اسکو کہتے ہیں کہ جسپر حالت ایمان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کیا اثر ہو گئی ہو اور وہ ایمان



کے ساتھ دنیا سو گیا ہو۔

من لقی رسولاً للہ صلی اللہ علیہ وسلم  
بالایمان ومات مؤمناً۔  
جس نے آنحضرت صلعم سے بحالت ایمان ملاقات  
کی اور بحالت ایمان انتقال کیا۔

علامہ کی طرح امیر معاویہ کو صحابیت کا شرف عطا کر دیا اور حضرت ابی ہریرہؓ کی تعریف صحابی  
پرست لال کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تعریف امیر معاویہ کو شرف صحابیت عطا کرنے کیلئے کافی  
وہی ہے مگر علامہ کی طرح وہ حضرات بھی اس امر کو غالباً بھول گئے کہ اگر اس تعریف کا تجزیہ کیا گیا تو  
بھی امیر معاویہ شرف صحابیت سے محروم ہی رہیں گے۔ علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے اس کے تحت میں  
آئے کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہے۔ (۱) آنحضرت صلعم سے ملاقات ہونا (من لقی) (۲) اس ملاقات  
کا ایسے وقت میں ہونا کہ ملاقات کا شرف حاصل کرنا والا شخص صاحب ایمان ہو (بالایمان) (۳) ایمان  
کے ساتھ دنیا سے گیا ہو (مات مؤمناً) صحابی ہونے کیلئے ان تینوں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے  
اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مفقود ہوئی تو صحابی کی تعریف سے ایسے شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ  
سکتا۔ غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہی تعریف صحابی کی بحث کیلئے صحیح سمجھی جائے تو بھی امیر معاویہ اس  
تعریف میں آ سکتے ہیں یا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں امیر معاویہ کی موجودگی اور آپ سے ملاقات مسئلہ ہوت بل  
غور جو چیز ہے وہ صرف یہ ہے کہ ایمان لانے یا صاحب ایمان ہونے سے کیا مطلب لکھا گیا ہے۔  
اگر ان الفاظ سے صرف یہ مراد لیا جائے گی کہ جس نے زبان سے یہ مسلمان ہونیکا اور کیا وہ ان الفاظ  
(بالایمان صاحب ایمان) کے تحت میں آجائیکا تو پھر اس تعریف میں وہ سب لوگ بھی آجائیں گے کہ  
جنگل اخال بشریہ نفسانیت پر مبنی ہو کرتے تھے اور جن میں شائبہ حقانیت بالکل معدوم تھا اور لفظ صحابی  
منافق اور غیر منافق دونوں پر یکساں طریقہ سے استعمال ہو سکیگا۔ ظاہر ہے کہ لفظ صحابی کی تعریف  
کو وضع کر دینا نے بھی ان الفاظ کے معانی تو وسیع نہ کیے ہونگے ورنہ وہ شرف جو اس لفظ صحابی میں  
مضمون ہے۔ بالکل نیست و نابود ہو جاتا۔ اگر ان الفاظ کے معانی کو اتنی وسعت دیدی جائے تو پھر

ابن سلول باوجود منافق ہونے کے بھی حد تک صحابی کہے جانے کا مستحق ہو گا جتنا کہ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اُنکے لئے بھی علامہ کو کف لسان کا حکم دینا پڑے گا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایمان سے مراد صرف ایمان باللسان نہیں بلکہ اقرار باللسان و ایمان بالقلب ہے۔ علامہ کو شاید ایمان کی یہ تعریف مانع میں اسلئے تکلف ہو کہ میں نے لکھی ہو اسلئے میں علامہ کے سامنے ایمان کی وہ تعریف جو علماء کے نزدیک احادیث سے ثابت ہے درج کئے دیتا ہوں۔

”روایت کردہ است ابن ماجہ باسناد ضعیف بایں لفظ کہ ایمان عقد بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان است و در جمع الجوامع و طبرانی از حدیث امیر المؤمنین علیؑ آردہ بایں لفظ الایمان معرفۃ بالقلب قول باللسان و عمل بالارکان و غیر از می از حدیث عائشہؓ آردہ بایں عبارت ایمان باللسان و اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان“  
(صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲۹)

پھر صفحہ ۶۳۰ پر لکھتے ہیں۔

و تثنیہ مشہور نزد جامعہ مسند و جماعت است کہ ایمان عبارت است از تصدیق بالقلب و اقرار باللسان..... و تحقیق است کہ حقیقت ایمان یہاں تصدیق قلبی است و اس کے از علماء محدثین مشہور شدہ است کہ الایمان تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بدار ایمان کامل است و عمل نزد ایشان شرط کمال ایمان است۔ (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۳۰)

جو عبارت کہ میں نے اوپر نقل کی ہے اُس پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ بہتہ چل جاتا ہے کہ ایمان کی تعریف میں تصدیق بالقلب ضروری جزو ہے۔ اور اگر تصدیق بالقلب کا ثبوت ہو تو وہ ایمان نہیں کہنا جاسکتا۔ اسلئے صحابی کی یہ تعریف علامہ نے صحت پر لکھی ہے اس میں بھی لفظ ایمان سے مراد تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان لینا ناگزیر ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جس شخص کی صحابہ کیلئے علامہ اس شد و مد سے سعی ہیں انہیں ایمان کے یہ تمام اجزاء بھی موجود تھے یا نہیں کہ وہ صحابی رسول

ہی ہو گیا۔ اگر کسی شخص میں یہ نیویں جزو نہیں پائے جاتے تو وہ حقیقی معنوں میں کامل مسلمان ہی نہیں کہہ جاسکتا صحابیت تو شے دیگر ہے اس پر تو بحث اُصوت ممکن ہو کہ جیسا ایمان کامل موجود ہو۔ ایمان بالقلب کا اندازہ صرف دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معیارِ فضل پر پورا اُترتا ہو کہ جو علمائے مقرر کیا ہے یعنی اسکا ایمان بالقلب کسی نقص سے ثابت ہو اور اگر یہ صورت کسی وجہ سے پوری نہ ہو سکتی ہو تو اس کے افعال اس کے ایمان بالقلب کے تصدیق کرتے ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کی عزت و وقعت کا اصلی سبب انکی صداقت و اثبات اور وہ قربانیاں ہیں جو انھوں نے مذہب حق کو دنیاوی فوائد کے مقابلہ میں قبول کرنے میں دکھلائی تھیں۔ اس امر کے متعین کرنے میں کہ کن حضرات کے ایمان کو بلا رد و کد کامل ایمان سمجھا جائے علمائے یہ لکھا ہے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف باسلام ہوئے وہ قطعاً اس قابل ہیں کہ ان کے ایمان کو کامل سمجھا جائے اس لئے کہ ان کے ایمان کا ثبوت نص سے ملتا ہے اس کے بعد کوئی ایسا مشہد نہیں کہ جو معیارِ فضل و صداقت سمجھا جائے کیونکہ صلح حدیبیہ کے بعد اکثر منافق بھی دنیاوی فوائد کی غرض سے اسلام میں شریک ہو گئے تھے (ملاحظہ ہو سر الجلیل شاہ عبدالغنی صاحب) یہ امر محتاج بحث نہیں کہ امیر معاویہ مسلمین صحیح کہ میں ہیں اس لئے انکا ایمان بالقلب کسی نقص سے ثابت نہیں ہوتا۔ اب یہ نہ کہنا ہو کہ ان کے افعال زندگی ان کے ایمان بالقلب کے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔ ایک مختصر فہرست امیر معاویہ کے کچھ افعال زندگی کی ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہے اس سے خود ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ یہ افعال کہاں تک ایمان بالقلب ہونے کے موافق ہیں اور کہاں تک ان سے اس کے خلاف نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ اسکا بھی موازنہ ہو جائیگا کہ ان میں سے حضرت مولف صاحب حسن الانتخاب نے کیا کچھ نظر انداز کیا ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم - ابوالفدا بخاری شریف ترجمہ تاریخ الخلفاء - روضۃ الاحیاء - استیعاب - روضۃ الصفا - تاریخ الامت وغیرہ - مؤلفۃ القلوب کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا کہ جنہوں نے اسلام کو بد رُجہ بخبری قبول کیا تھا یعنی جب اسلام نے ہندو ترقی کی کہ انکی مخالفت کا یا را باقی نہیں رہا تو جان و مال کے تحفظ

کیلئے اسلام قبول کر لیا۔ مولفۃ القلوب کی تعریف سب سے پہلے مرصوف ظاہر ہے کہ جو پیر مسلمان کیلئے طہرا  
امتیاز ہو سکتی ہو یعنی ایمان بالقلب وہ ان حضرات میں بالکل مفقود ہی۔ مذہبی حیثیت سے صرف وہی  
شخص احترام کے قابل ہو سکتا ہے جس نے مذہب کو مذہب کیلئے اختیار کیا ہو اور دنیاوی اغراض نہیں  
شریک نہ ہوں۔ اگر دنیاوی اغراض کیلئے مذہب اختیار کیا گیا ہو تو ایسی ہستی کیلئے مذہب احترام ثابت  
کرنا (یعنی صحابی کا مرتبہ عطا کرنا) خود مذہب کی توہین ہے۔ غزوہ بخین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے انصار کے دو ایک ذوالوں کی شکایت پر اس  
فرق کو صاف طریقہ سے ظاہر فرمادیا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اس موقع پر مال غنیمت تقسیم فرمایا ہے تو  
امیر معاویہ کو بمقابلہ دیگر مسلمانوں کے بہت زیادہ مال غنیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا اس پر انصار کے کچھ  
ذوالوں نے آپس میں شکایت کی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اسکی خبر معلوم ہوئی تو آپ نے انصار سے  
مطالب ہو کر فرمایا۔

من یجوہلکم کہ سبب اس احوال دہائے ایشا ترا

ما ترضون ان یتھابن الناس بدینا

بہلام غنیمت دہم۔ (روضۃ الاحباب)

وتلکھبون جو رسول اللہ (جاری)

اور سید جبہ سے صاحب تاریخ الخلفاء نے امیر معاویہ کو یہ کہہ کر بچا لیا کہ شمش کی ہے کہ انکا  
مرتبہ ایمانی شروع میں کچھ یوں ہی سا تھا مگر بعد کو حسن بہلام اور رسوخ ایمان سے متصف ہو گئے  
تھے (ترجمہ تاریخ الخلفاء ص ۲۰) اور حضرت عمر کے ارشاد: "وھو من الظلماء الذین لا یجوز علیہم  
الحق" (ازالہ الغین طبع دہلی و استیاب بن عبد البر) میں بھی اسی حیثیت ایمانی کی طرف اشارہ  
ہو۔ جہاں تک امیر معاویہ کے بہلام لائق تعلق ہے اسکی حیثیت خود آنحضرت کے ارشاد سے صاف ظاہر  
ہو رہی ہے کہ امیر معاویہ نے بہلام دنیا کیلئے اختیار کیا تھا اور ہی لئے امیر معاویہ میں ایمان بالقلب  
کا وجود اسوقت قطعا غیر ممکن تھا حقیقتاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امیر معاویہ کو مولفۃ القلوب میں شمار کرنا امیر معاویہ  
کی صحابیت کی ایسی نفی کرتا ہے کہ جس کا کوئی جواب ہی نہیں اور جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی صحیح  
ارشاد سے امیر معاویہ کی بہ حیثیت (مولفۃ القلوب میں ہونا) منع نہ ہوا اسوقت تک مجر د امیر معاویہ

کا آنحضرت صلیم کی صحبت میں حاضر ہونا امیر معاویہ میں علامہ کی تعریف صحابی کے دوسرے جزو کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہو سکتا صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ کے مطابق اگر امیر معاویہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم رسولخ ایمان اور حسن اسلام نصیب بھی ہو گیا ہو تو بھی اسکا اثر اس سے ماقبل کی حالت پر نہیں پڑ سکتا۔ اور یہی یہ کہا جاسکتا کہ بعد کے رسولخ ایمان اور حسن اسلام سے انکا وہ زمانہ کہ جب آنحضرت صلیم شریف رکھتے تھے اسے رسولخ ایمان اور حسن اسلام کے تحت میں آگیا اور امیر منہی رسول اللہ صلیم بالا یاد کا اطلاق ہو جائیگا۔

حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلیم کے اس ارشاد کے بعد امیر معاویہ کی صحابیت کا دعویٰ کرنا عقل سلیم کو منہ چڑھانا ہے۔ مگر میں علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کے بقیہ حالات زندگی پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے کہ علامہ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ پر بھی استدلال نہیں کر سکتے اور امیر معاویہ کی حیثیت بعد وفات آنحضرت صلیم بھی وہی رہی جو اسلام لانے کے وقت تھی اور صاحب تاریخ الخلفاء کی یہ تحریر بھی خوش عقیدگی کے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں یوں تو امیر معاویہ کی زندگی کا کوئی فعل یا شکل ایسا ملے گا کہ جو اس بات کا ثبوت نہ دے سکے کہ امیر معاویہ کو مدت الفردیہ ہی دنیا نظر آئی اور ہمیشہ وہ اسی دنیا کے طلبکار رہے۔ خود انکا مقولہ کہ ”دنیا میری ماں ہے اور میں اسکا بیٹا“ (عقد الفردیہ جلد دوم طبع مصر) انکو بکا دنیا دار ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہے علامہ کو اگر واقعات کی ضرورت ہو تو میں وہ بھی پیش کئے دیتا ہوں۔ (۱) امیر معاویہ کا شراب پینا سند امام احمد ابن حنبل جلد ۵ ص ۲۷۷ مطبوعہ مصر) یہ واقعہ اسوقت کا ہے جب امیر معاویہ تمام مالک اسلامی پر شاہانہ اقتدار حاصل کر چکے تھے۔

(۲) جھوٹ بولنا اور امیر معاویہ کو ناگوار کرنا جب امیر معاویہ مدینہ منورہ و مکہ معظمہ پر بیکر بیعت لینے کی غرض سے پہونچے تو انھیں یہ احساس ہوا کہ جب تک حضرت امام حسینؑ و ابن عمرؓ و ابن ابی بکرؓ و ابن زبیرؓ بیعت نہ کر لینگے عوام الناس بیعت پر رضی نہ ہونگے پہلے انھوں نے ان حضرات کو روپیہ سے مسخر کرنا چاہا مگر جب یہیں ناکامی ہوئی تو جبر کیا۔ اور جب اس سے بھی حسب دعوٰی کام نہ نکلا تو

جھوٹ پر کمر باندھی اور مسجد نبوی میں ممبر پر کھڑے ہو کر یہ کہہ دیا کہ ان چاروں حضرات نے بیعت کر لی ہے جو بالکل جھوٹ تھا (تاریخ الخلفاء تاریخ الامت)

(۳) یزید کی خلافت کی بیعت باوجود اسکے فاسق و فاجر و شرابی ہونیکے مسلمانوں سے دھوکے اور زبردستی سے لینا۔ کیا ایک مسلمان جو مذہباً لائق احترام ہو اور جسکے متعلق طویل القدر صحابی کے الفاظ استعمال کئے جائیں سبکی پی شان ہوتی ہے کہ وہ اپنا جانشین ایسے شخص کو کرے جس میں پنج عیب عی موجود ہوں۔ تاریخی شہادت کے خلاف علامہ کا یہی دعویٰ کہ امیر معاویہ کو یزید کی ان بیہودگیوں کا علم نہ تھا محض علامہ کی سادگی پر مبنی ہے ملاحظہ ہو تاریخی ثبوت۔

(۱) وهو یعلم سقمہ و بطیعی علی خبثہ و وہ اکی حافت کو جانتے تھے اور اسکے خبث پڑھتے اور  
جہا بن سکرو نہ و فحوسہ و کفرہ۔ (تاریخ کفر و فجور و شراب نوشی دیکھتے تھے۔

طبری طبع لیڈن)

(۳) علامہ ابوالفدا نے جو قولہ حضرت جن بصری کا نقل کیا ہے معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اس نے یزید کو ولید کر کے اسکی بیعت لی۔ ہمیں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہی واقعہ تاریخ طبری و تاریخ ابن عساکر و خواص الامت و تاریخ المودۃ میں بھی موجود ہے۔

(۴) جمعہ کی نماز چار شنبہ کو پڑھا دینا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ شنبہ کو پڑھا دینا اور یہ کہنا کہ ہم ہیں میں معذوریں (تذکرہ خواص الامت صفحہ ۵)

(۵) حجر ابن عدی مستجاب الدعوات (صحابی رسول) کو حضرت علی پر تبرائہ کرنیکی وجہ سے قتل کرانا۔ حدیث میں ہے کہ مرج غدر اور مرج کھیر ایسے لوگ قتل کئے جائینگے کہ جنگی وجہ سے خداوند کریم اور ملائکہ غضب میں آئینگے (کنز العمال) مرج غدر اور مرج مقام کا نام ہے جہاں امیر معاویہ نے حجر ابن عدی اور انکے ساتھیوں کو جنھوں نے حضرت جناب میسر پرست کرنا منظور نہیں کیا تھا شہید کرایا تھا۔

خداوند کریم اور ملائکہ کا غضب بھی شاید انھیں لوگوں کے لئے ہے جو طویل القدر صحابی ہیں (نور بالائد) علامہ کو اختیار ہے وہ چاہے یہ کہیں کریم تو اسکے لئے بالکل تیار نہیں۔

(۶) عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کو اپنے طبیب شامہ بن اسمال سے زہر دلوانا (استیعاب بن عبد البر) تاریخ الفدا۔ عیون الانباء۔ امیر معاویہ نے ایک موقع پر اہل شام کے سامنے اپنے جانشین کو نامزد ہوجانیکا تذکرہ کیا تھا جس پر کچھ لوگوں نے عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کا نام پیش کر دیا اسکے کچھ دنوں کے بعد امیر معاویہ نے ابن اسمال سے ہونے والا زہر دلوا دیا۔

(۷) زیاد کو صحیح حدیث نبوی کی مخالفت میں محض پولیسکل مصالح (طبع دنیا) سواہر سفیان کا بیٹا بنانا۔ الولد للفلان وللصاحۃ الحسب۔ لاکا صاحب قریش کا بچہ اور زانی کیلئے بہتر۔

(۸) اہل مدینہ کو بیت ینبیک کے متعلق ڈرانا۔

حسن اخاف اهل المدينة اخافه الله  
عز وجل وعليه لعنة الله والملائكة  
والناس اجمعين۔ (مسند امام احمد ابن حنبل)  
جس شخص نے اہل مدینہ کو ڈر دیا یا اللہ شکو  
ڈراوے گا اور اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب  
کی لعنت ہو۔

جز درایع طبع مصر۔

(۹) شہداء سے اٹھ کی قبریں کھدوانا (تفسیر کبیر جلد سوم مطبوعہ مصر)۔ ”عم رسول خدا صلعم (حضرت حمزہؓ) کے پاؤ مبارک پر جب گدال پڑی تو خون زہ اس سے جاری ہوا۔“ (نصائح کا فیہ طبع بیروت)

(۱۰) قیس بن سعد کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی خبروں کی شہرت دینا (روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت۔ ابوالفدا و خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی)۔

(۱۱) حضرت امام حسنؓ کو جعدہ بنت الاشعث کے ذریعہ سے زہر دلوانا اور انکی شہادت پر خوش ہو کر سجدہ ٹھکر کرنا (تذکرہ خواص الامت طبقات ابن سعد۔ ابوالفدا۔ سادات الکونین۔ ارجح المطالب بجوالہ)

استیعاب و مروج الذهب ندوی و تاریخ طبری) حضرت امام حسنؓ جیہ خلافت سے دست کش ہوئے۔

تو آپ کے سوا امیر معاویہ کے درمیان کچھ شرائط صلح ملے ہوئے تھے منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ

تھی کہ امیر معاویہ کے بعد خلافت حضرت امام حسنؓ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء تذکرہ الکرام۔ ارجح المطالب)۔ آخر ۳۸ھ یا اوائل ۳۹ھ اور بعضوں کے نزدیک اوائل ۳۸ھ ہجری یا اوائل

اسمہ پوری میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر دانگیہ ہوئی اور حضرت امام حسن کا وجود باوجود غار کی طرح امیر معاویہ کی آنکھوں میں کھٹکنے لگا اسلئے کہ حسب شرائط صلح نامہ حضرت امام حسن کی وفات مقدسہ کی اس خواہش میں مانع نظر آتی تھی چنانچہ یزید کی خلافت کا راستہ صاف کر دینے کے لئے جب رہ برت لاشعشہ زوہرہ حضرت امام حسنؑ کے ذریعہ سے زہر دلوایا گیا جس سے آپ کا وصال ہوا۔

احادیث نبویؐ میں امیر معاویہ نے پہلے ارشاد فرمایا ہے کہ "جس نے حسنینؑ کو دوست رکھا اُسے جھکودیت رکھا اور جس نے اُسے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے جھکودیت رکھا اور جنگ کی اُسے اللہ سے بغض رکھا اور جنگ کی (طبرانی - حاکم - ترمذی - سنائی - ابن ماجہ - ابوداؤد) امیر معاویہ نے کیا شاید کسی اور مسلمان سے نہ ہو سکتا کیا ایمان بالقلب ہی کا نام ہے کہ احادیث نبویؐ کی صحیح مخالفت کجائے اور ایسے ہی شخص کو حلیل القدر صحابی کہنا بھی چاہئے جو کہ اپنی زندگی کا معیار مخالفت ارشادات نبویؐ کو مصلح قرار دے۔

(۱۲) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ پرباوجود اس صحیح ممانعت کے جو احادیث صحیحہ میں وارد ہے سب کرتا۔

من سب علیاً فقد سبنی ومن سبنی فقد سب اللہ ثم سبہ اجمعہ والہاکم وجہ صحیحہ  
جس نے علی کو برا کہا اُس نے جھکودیت رکھا اور جس نے جھکودیت رکھا اُسے اللہ کو برا کہا (احمد نے اسی خروج کی روایت کے صحیح کی) اور یہ شخص سے پہلے فرمائش کرنا کہ وہ جناب امیرؑ سب کرے (تذکرہ خواص الامہ قتادہ عزیزی) اور جناب امیرؑ کو شرائط بیعت میں رکھنا (عقد الفرید جلد دوم)

(۱۳) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا (حدیث جنس نے علیؑ و حسنینؑ سے جنگ کی اُسے جھکودیت رکھا) امام احمد ابن حنبل طبرانی و حاکم معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک اس شخص سے صحیح کرنا یا لا مسلمان بھی رہا تاہم یا نہیں صحابیت و ایمان تو شے دیگر ہے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے بغض رکھنا علامات نفاق سے ہے۔

لا یجہات الامور ولا یمنضک المنافق (سنائی) نہیں دست کھٹکھٹکے علیؑ کی مومن و پارسین رکھنا کھٹکھٹکے منافق



بعض علی آیتہ المنطق (فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب)۔ عن ابی سید الخدریؓ کہنا حضرت المنافقین  
ببعضہم علیا کیا علامہ کے نزدیک کسی سے جنگ و جدل کرنا اور کسی سب کرنا علامات بعض میں سے  
نہیں ہے۔ کیا علامہ کہہ سکتے ہیں کہ سب جناب امیر اور اپنے بعض رکھنا اور جنگ و جدل کرنا جن میں  
امیر معاویہؓ بقائے حیات ضرورت رہے (شدتِ حب پر مبنی تھا کیا علامہ کے نزدیک عیارِ محبت  
یہ ہے کہ جس سے محبت رکھی جائے اسی کی بُرائی کی جائے اور اُسی سے برسرِ رخا ہوش رہا جائے۔  
امیر معاویہؓ کو جو قلبی پرغاش حضرت علیؓ سے تھی اُسی پہ کیفیت تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے  
حدیثِ الحق مہم علیؓ میں نہ پڑا تو حضرت ام سلمہؓ سے اُسی مقصدین کی گریبا وجود مقصدین تمام  
عمر جناب امیرؓ کی مخالفت اور سب پر کمر بستہ رہے۔ احادیثِ نبویؐ پر اس درجہ عامل تھے کہ باوجود  
احادیث کے کہ جن میں صحابہ کی بُرائی کرنے کے متعلق لعنت آئی ہے لیس اللہ من سب صحابی (طبرانی از  
ابن عمر) من سب صحابی فعلیہ لعنت اللہ والملائکۃ والانس جمعین۔ (طبرانی از ابن  
عباس) عمر بہت جناب امیرؓ پر دل و جان نثار کیا کئے۔

اسی قلبی پرغاش کے متعلق میں ناظرین کے سامنے ایک در واقعہ بھی پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین  
کو امیر معاویہؓ (قلیل لہذا صحابی) کی لہجہ کا اندازہ پوری طور پر ہو سکے حضرت جناب امیرؓ کے وصال  
کے بعد کچھ لوگوں نے امیر معاویہؓ سے کہا کہ اب جناب امیرؓ کی سب کرنا بیکار ہو گیا ہے آپ شہید ہو چکے  
اور جن مقصد کیلئے یہہ پاڑ پیلے جا رہے تھے (یعنی حکومت حاصل کرنا) وہ حاصل ہو چکا اسلئے ایک  
بڑے کام پر وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ مگر امیر معاویہؓ کا لطف قلبی اور محبتِ بھین کب چین لینے دیتا  
تھا جواب میں کمال محبت سے فرماتے ہیں.....

فقال لا واللہ حتی یوکل علیہ الصغیر  
ویرحم علیہ الکبیر ولا ینکد لہ ذاکر  
فضلا۔ (نصائح کا فیہ طبع ہوئی۔)  
خدا کی قسم ہرگز علیؓ کو گالی دینا اور سب کرنا ترک نہ ہو گا  
جب تک لڑکے اس عادت پر نشو و نما نہ پا جائیں اور جوان بن جائیں  
تائی نہ جائیں تاکہ دنیا میں علیؓ کی فضیلت بیان کرنا لاکھوں باقی  
علامہ کے نزدیک غالباً صحابی رسولؐ سے بغض رکھنے کو ایمان بالقلب کہتے ہیں اور اسی میں شدت

برتنے سے صحابی پہولی صحابی درجہ سترقی کو کے جلیل القدر صحابی کے درجہ تک پہنچتا ہے۔

(۱۴) حضرت علامہ ابن باثر کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا۔ حضرت عمار سے آنحضرت صلیم نے فرمایا تھا  
 تقتلوا عماراً بن ابی بکر (مسلم۔ ترمذی۔ نسائی)۔ جنگ صفین میں جب آپ شہید ہوئے تو

عبداللہ ابن عمر ابن العاص نے امیر معاویہ سے یہ حدیث بیان کی امیر معاویہ نے بجائے اظہار ندامت  
 و پشیمانی یہ کہا کہ حضرت عمار کے قاتل وہ لوگ ہیں جو انکو لڑانے لائے تھے (مسند امام احمد  
 ابن حنبل ج ۲ و طبع مصر) گویا حضرت حمزہ کے قاتل کھنڈہ فریش نہ ہوں گے بلکہ رسول اکرم  
 صلیم ہو گئے (نور اللہ) اس لئے کہ حضرت حمزہ آنحضرت صلیم کی طرف سے جنگ کرنے میں شہید ہوئے  
 تھے۔ ایمان بالقلب مبی کو کہتے ہیں۔ کہ اپنے دامن کو بچانے کیلئے آنحضرت صلیم کی ذات مبارک کو  
 مورد الزام بنائیں کی کوشش کیجئے اور غالباً علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی یہی حرکتیں تھیں جو جلیل  
 القدر صحابی کے معزز و مفتخر مرتبہ پر فائز کر نکال باعث ہوئی ہوگی کہ انہیں شک نہیں کہ امیر معاویہ کے سے  
 جلیل القدر صحابی سے ہیں سے کم کی توقع رکھنا انکی مقتدر و جلیل ہستی کی توہین ہوگی۔

(۱۵) سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوہ کی حد میں داخل ہونا امام مالک موطا میں زید  
 بن اسلم اور وہ عطا بن یاسر سے روایت کرتے ہیں کہ معاویہ نے چاندی اور سونے کا ایک ظرف  
 اسکے وزن سے زائد پر فروخت کیا۔ حضرت ابوالدرداء نے اٹھنے کہا کہ آنحضرت صلیم اسکی ممانعت کرتے  
 تھے مگر اس صورت میں کہ جب مساوی ہو۔ امیر معاویہ نے حضرت ابوالدرداء کے کہنے پر بالکل توجہ نہ  
 انہیں کی حضرت ابوالدرداء مدینہ طیبہ چلے آئے اور حضرت عمر سے سارا واقعہ بیان کیا۔ حضرت  
 عمر نے امیر معاویہ کو لکھا کہ ایسا کرنا جائز نہیں اور آئندہ کیلئے ممانعت فرمائی (مصنف شرح موطا  
 جلد ۱ ص ۳۲۵) مگر یہاں کچھ غلطی کی تو چڑھی نہ تھی کہ حضرت عمر کی ممانعت سوائز جاتی بعینہ و سیا  
 ہی واقعہ عبادہ ابن الصامت کے ساتھ روم کے غزوہ میں پیش آیا۔ ملا نظام الدین گنجی علی  
 نے صحیح صادق شرح منار میں ہی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ مولانا رشید الدین خاں (رشید الملکین)  
 لکھتے ہیں۔

”مولانا نظام الدین سہابی در کتاب صریح صادق شرح منار علی ما نقل عنہ بعض النقاۃ الکبار

فرمودہ۔

فکیف یکون منہ شدتہ علیہ ص ۱۰۰  
الربیع وغیرہا یجتہد کما ویثیہ وغیرہ  
۱۰۰ ص ۱۰۰ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۰۰)  
پس کیسے وہ شخص مجتہد ہو سکتا ہے جس  
پر حرم ربانہ غیرہ مشتبہ ہو مثل معاد یہ و غیرہ  
ابن العاصی کے۔

آگے بڑھ کر ملا نظام الدین صاحب لکھتے ہیں۔

وهو ماثل لیس لدنیانی حدیث الاہم۔  
وہ ہیں امیریں دنیا کی طرف مائل تھے۔

غالباً علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی وہی ہے کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی صریح  
مخالفت کو جوہر و مذہب سمجھتا ہو اور جس کا صحیح حصول دنیا ہو۔

(۱۶) مالک بن اشقر کو زہر دلوانا (تذکرہ الکرام و خلفائے راشدین مصنفہ مولوی معین الدین  
ندوی پور و روضۃ الصفا) یہ مختصر کارنامے اس شخص کی زندگی کے ہیں جو علامہ کے نزدیک  
جلیل القدر صحابی رسول کے مرتبہ پر فائز تھے نہیں ہو سکتے تھے۔ واقعہ بھی سہ لیا جائے ہر ایک واقعہ کو امیر معاویہ  
کے ایمان بالقلب کی تحذیب بخوبی ہو جائیگی ہاں اگر علامہ کے نزدیک شراب پینا جھوٹ بولنا سود کو  
جائز سمجھنا حضرت امام حسن و مجاہدین عدنی اور دیگر مسلمانوں کو بطح و نیا شہید کرنا شہدائے اُحد  
کی قبریں کھدوانا حضرت جناب منیر دہشت گردا اور ان سے خلافت کیلئے جنگ کرنا ایمان بالقلب کا دوسرا  
نام ہے تو بات دوسری ہے اور اگر جلالت قدر کا معیار بتلائے محاصی و منہیات ہو نام ہے تو پھر علامہ  
کو اختیار ہو امیر معاویہ کو جو مرتبہ چاہیں عطا فرمائیں۔

امیر معاویہ کے کارناموں کی مختصر فہرست جو میں نے اوپر لکھی ہے اُس پر ایک سرسری نظر ڈالنا بھی  
اس امر کے ثبوت کیلئے کافی ہے کہ ان میں ایمان کی تفریط کے جزو ثانی کا جو دیکھیں امام کو بھی نہ تھا  
اسلئے خود علامہ کی پیش کردہ تفریط کے مطابق بھی امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق نہیں ہوتا۔  
زندگی کے متعلق تو ناظرین کو بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ کس طریقہ پر سہر کی گئی دنیا داری کے ساتھ

یادینداری کے ساتھ۔

اب میں ناظرین کے سامنے علامہ کی پیش کردہ تعریف کے جزو ثالث یعنی مات موئنا کے متعلق بھی ایک واقعہ پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ موت کے وقت یہ صحابی جلیل القدر کن فکروں میں مبتلا تھے۔ امیر معاویہ نے جو وصیت یزید کو مدینہ منورہ کے مطلق کی تھی اُس کا نتیجہ دنیا کے سلام کے سامنے مدینہ منورہ کے تخت و تاج کی صورت میں نمودار ہوا تھا (واقعہ سحر) جس میں مدینہ منورہ تین دن تک لوٹا گیا۔ زنا جائز کر دی گئی اور کوئی دقیقہ مسجد نبوی کی بھرتی کا اٹھ نہیں رہا۔

”چنانچہ واکم کہ تراز اہل مدینہ روز سے پیش خواہد آمد بایک کہ علاج او مسلم بن عقبہ کنی چون یزید پسید بعد از پدر بر سر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمود تا بحدیکہ آوردہ اند کہ ہزار زن بعد از اس واقعہ دلاؤ زنا زائیدند (جذب القلوب شیخ عبدالحق محدث دہلوی)

مسلم بن عقبہ کا اس فعل بد کیلئے انتخاب امیر معاویہ کی زندگی کا آخری کارنامہ کہا جاسکتا ہو۔ اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہو کہ اس سے صحابی کی تعریف کے جزو ثالث پر کسی روشنی پڑتی ہے جسکو تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس قسم کی ہستی کو انتخاب میں کہ جسکو مذہب سے بغض و عناد ہو امیر معاویہ کا قلب و دماغ خاص طور سے موزوں واقع ہوا تھا۔

جو تعریف صحابی کی علامہ نے بیان فرمائی ہے اور جسکو میں کہہ چکا ہوں وہیں چونکہ ایمان القلب کے ثبوت کی ضرورت تھی جو آسان کام نہ تھا اسلئے صحابی کی تعریف علما نے یہ کہہ کی کہ جس نے ایک مدت تک حضرت صلعم کا ظرف صحبت بزمِ حصولِ علم و عمل حاصل کیا وہ صحابی کہلائے کاستحقاق ہو علامہ سخاوی شیخ المنیث میں لکھتے ہیں ”ابو اسید نے محمد میں کہا ہو کہ صحابی وہ ہو کہ جسے بطریق تبلیغ اچھی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو جنہوں نے اس کے بغیر کئی طویل بغیر طویل صحبت اٹھائی وہ صحابی نہیں“ (اسودہ صحابہ)۔ یہیں شک نہیں کہ صحیح تعریف صحابی کی یہی ماننا پڑے گی اور اگر وہ صحابہ کی عزت و محبت غیر اقوام کے مومنین کے سامنے قائم رکھنے کیلئے بھی یہی تعریف صحیح

معلوم ہوتی ہو اسلئے کہ اس تفریع کے مطابق وہ تمام ہستیاں کہ جتنے افعال ہمیشہ بنی نفسانیت رہی۔  
اس سلسلہ میں ایک بات اور بھی غور طلب ہو۔ وہ یہ کہ آنحضرت صلیع نے جب اس لفظ کو استعمال فرمایا

تو اسلئے کیا معنی مراد لئے اگر میرے پاس کوئی سند اس بات کی ہو کہ آنحضرت صلیع نے اس لفظ کو ایک  
محدود دائرہ اور معانی میں استعمال فرمایا ہے تو مجھ کو یہ حق باقی نہ رہیگا کہ میں اس لفظ کو ایسے مواقع پر  
استعمال کروں کہ جن سے اس لفظ کے معانی میں کوئی ایسی وسعت پیدا ہو جائے جو ارشادات

آنحضرت صلیع کی منشاء کے خلاف ہو۔ ہر وقت صرف وہی تفریع صحابی کی صحیح مانی جائیگی جو آنحضرت  
صلیع کے ارشاد و منشاء سے قریب تر ہو۔ آنحضرت صلیع کے ایسے ارشادات پر کہ جن میں صحابی کا لفظ آیا ہو  
اگر ایک غائر نظر ڈالی جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس لفظ کو بہت ہی محدود معنی عطا فرمایا  
تھے جو وسعت دینے پر بھی صرف ان حضرات تک پہنچتی ہیں کہ جنہر صحابہ کبار کا اطلاق ہوتا ہو  
اور جو سابقین و لاحقین کے تحت میں آتی ہیں اس متبادل کو اس طرح واضح کرتا ہوں کہ ایک موقع  
پر حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ اور خالد بن ولیدؓ میں گفتگو ہو گئی آنحضرت کو جب یہی خبر پہنچی تو آپ  
نے حضرت خالدؓ سے ارشاد فرمایا کہ اے خالدؓ تم میرے صحابی کی برابری نہیں کر سکتے چاہے تم  
کو اھد کی برابر سوا کیوں نہ خیرات کر ڈالو۔ آنحضرت صلیع کا حضرت خالدؓ کے مقابلہ میں حضرت

عبدالرحمن ابن عوفؓ کیلئے لفظ صحابی استعمال کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہو کہ آنحضرت صلیع  
نے اس وقت حضرت خالدؓ کو اس لفظ میں داخل نہیں فرمایا اور جن معنی میں آپ نے اس لفظ کو استعمال  
فرمایا وہ صرف اس گروہ تک محدود تھا کہ جنہر صحابہ کبار (سابقین) کے الفاظ کا استعمال ملائی گیا ہو  
اور جتنے فضائل و مناقب و ائز کی حد کو پہنچ چکے ہیں جنکی صداقت مقررہ مشہد سے ثابت ہے یہ وہ  
سے جب علماء نے ان احادیث پر نظر ڈالی ہے کہ جن میں یہ لفظ آیا ہو تو اسلئے معانی کو حتی الامکان  
ایک محدود دائرہ تک وسعت دی چنانچہ ثقی الدین سبکیؒ "تفسیر صحابی" کے متعلق لکھتے ہیں  
کہ "صحابی سے مراد صحابہ مخصوص ہیں یعنی وہ لوگ جو قبل منسح کے ایمان لائے" (درجات مرقات

صعود حاشیہ ابو داؤد ص ۵۱۰) علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ ”مخاطب اس حدیث میں وہ ہیں کہ جو سابق الاسلام ہوئے ہی اس امر میں بہتر ہے جس شخص نے اس خطاب میں ان کے غیروں کو شامل کیا اُس نے غفلت کی“ (درجات حرقات صعود و الہیاس احمد ابن عطا)۔ قوت المتعذی علی صحیح الترمذی میں ہے کہ ”اس حدیث میں یہ جو قول ہے کہ صحابہ لاحقین اولین سے خطاب ہو بہتر ہے“ (قوت المتعذی علی صحیح الترمذی ص ۲۳۳)۔

۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی امت کے تمام افعال پر مطلع ہونا مسلمہ ہے جو علامہ سیوطی رحمہ اللہ اس کے مقرر معلوم ہوتے ہیں (شرح ص ۱۴۷ فصل الخطاب)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح صحابی کی اس ترفیت کی (جو علامہ نزدیک صحیح ترفیت ہے)۔ تردید فرمائی ہو اسکی مناسب تفسیر کرنا تو امکان بشری سے باہر ہے مگر اس تناظر و درک ہاں سکتا ہو کہ اب سے تیرہ سو برس قبل زبان فیض ترجمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو الفاظ ادا ہوئے تھے وہ اس وقت کی حالت پر ایسی روشنی ڈال رہے ہیں کہ تاریخ عالم میں اسکی نظیر کبھی ملے گی۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی ترفیت صحابی کی وجہ سے فرمایا تھا: ”ان فی صحابی منافقین“ (مسند امام احمد ابن حنبل طبع مصر جلد چہارم ص ۸۳)۔

(۲) ”در صحابہ بن منافقان بسیار اند کہ روئے بہشت نخواہند دید“ (ملاح المبتدۃ)

(۳) ”یومئذ یقولوا ہم فیہم و فیہم فوفی نعم یعال بینی و بینہم ..... قال انہم منی“  
فیقال ۲ ذلک ”تدہری ما بد لو بعدہ“  
ناقول ”سبحا سبحا اللہ علی عبدی (صحیح بخاری پارہ ۲ کتاب الفتن ص ۲۰)۔

کچھ لوگ جو حق کو زیر میری اس ایسے آئینے شکوہ میں جانتا ہوں  
جھکو جاتے ہیں پھر روک کر یہ جھانکے ہیں اور نہیں دیکھ سکتے  
آنحضرت فرمائیے یہ لوگ میری اس ارشاد کو تو نہیں جانتے کہ تمہارا  
بودہ ہوئے کیا کیا ہی باتیں کہیں کہیں گارہیں جو میری جیسے میری بودہ  
دین میں تبدیلی کی ذلیل لغاری و مجملہ لغاری)

(۴) ”عن ابن عباس قال کتبنا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال انکم محشورون حفا فامروا کما بد انما اول خلق نعیدہ“  
حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت ہم لوگوں کو خطبہ شائع کیلئے کہہ رہے ہوئے آپ نے فرمایا: ”ہم لوگ آئینے کے پائوں نگے بن غشور کہے جاؤ گے جیسا کہ قرآن

الکیمیة واول الخلق یکسب یوم القیامۃ  
ابرہیم و ذہ سببہا من جلال من امنی  
فیہ خلد بعم ذلک لا شکی فی قول یا رب  
اصحابی فیقول انک لا تدیری بالحدوث  
حدک فاقول کما قال العبد الصالح کنت  
علیہم شہیداً ما دمت فیہم انی قولہ العکیم  
قال فیقال انہم لم یزلوا من علی الاعقاب  
(صحیح بخاری پارہ ۲ صفحہ کتاب الرقاق)

(۵) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال  
یرد فی یوم القیامۃ من اصحابی فیقول  
عن الخوض فاقول یا رب اصحابی فیقول انک  
لا تعلم انک بما اصابنا من اعدائنا انہم امرتک  
علی ۱۲ بارہم الفطرہ (بخاری پارہ ۲

کتاب الرقاق صفحہ ۲۸)

میں ہے کہ جس طرح ہم نے تم کو شروع میں پیدا کیا  
اسی طرح دوبارہ بھی پیدا کرینگے اور خلقت میں سب سے پہلے  
حضرت ابراہیمؑ کو پہنچی جوڑا پہنایا جائے گا اور ایمان  
ہو گا کہ فرشتے میری امت کے کچھ لوگوں کو لاکر بائیں طرف  
والوں میں (د: زینت بیرون) لے جائینگے پس میں کہوں گا  
پروردگار تیرے صحابہ میں ارشاد ہو گا بتدبیر معلوم کہ بتا چکے  
انہوں نے کیا یا جو جنتی ہیں تھے بعد کا میں اللہ کے نیک بندہ  
(حضرت علیؑ کی کھجور پر فرشتے کیسے بیٹھے تھے کھجور پھینکی اور کھجور پھری رہی)  
آنحضرتؐ نے فرمایا کچھ لوگ میرے صحابہ میں سے  
میرے سامنے آئینگے لیکن میں ان کو شہ پرستہ ہٹا دے گیے  
جائینگے میں کہوں گا اسے پروردگار تیرے تمبر سے  
صحابہ میں ارشاد ہو گا کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارے  
بعد انہوں نے کیا کیا یہ بڑی پھر کر لوٹ گئے۔

اس امر کے علامہ بھی قائل ہوئے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرقت بہ ایمان ہوئے ہیں انکا ایمان  
نقص سے ثابت ہے اور انہیں دو دنوں حدیثوں میں سے کسی کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب کھینچنا  
یہ ہے کہ ان حدیثوں کے حکم سے سابق الذکر گروہ کے علیحدہ ہو جانے کے بعد وہ کون طبقہ رہا یا ہی  
جسکی حالت کی صحیح ترجمانی یہاں ارشادات نبویؐ صلعم فرما رہی ہیں۔ سمجھ تو علامہ بھی گئے ہونگے ان میں یہ  
بات دوسری ہے کہ بہت دہری سے اقبال نہ کریں کہ ان حدیثوں میں اسی گروہ کی طرف اشارہ ہے کہ  
جبکہ افعال پر تنقید کرنے کو علامہ گفت لسان کے اصول کے تحت گنا بٹانا چاہتے ہیں۔ آنحضرتؐ صلعم نے اپنی  
ان دو دنوں ارشادات سے ہی امر کو واضح فرمایا ہے کہ صحابی کی تعریف کو وسعت دینے سے ہی گروہ

کے حضرات کی ایمانی و اسلامی حیثیت میں کوئی تفریق پیدا نہیں ہو سکتا اور جو لوگ صحابی کی تعریف کو  
وسعت دیگران حضرات کو فائدہ پہنچانے کی کوشش کریں گے وہ راستی سے منزلوں دور ہو گئے۔  
جب تعریف صحابی کی گئی ہے ان میں سے جو کچھ صاحب مسیح المغنیث کے بیان کی ہوئی تعریف  
ارشاد و نشانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر ہو اسلئے لفظ صحابی کی صحیح تعریف ہی کو ماننا پڑے گا اس استدلال  
کی تائید ایک حدیث اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ جو فقر اسلام میں بحوالہ طبقات ابن سعد لکھا گیا ہے۔  
علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہے ان میں تو امیر معاویہ آئے ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ امیر معاویہ اس  
تعریف صحابی میں جو صاحب مسیح المغنیث نے لکھی ہے آتے ہیں یا نہیں۔ انکی تعریف میں جو الفاظ ملاحظہ  
طلب ہیں وہ جب ذیل میں ”بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو۔“  
کیا امیر معاویہ کے کارناموں پر نظر ڈالنے کے بعد کوئی شخص ذرا سی دیر کیلئے یہ کہہ سکتا ہو کہ انھوں نے  
بطریق اتباع آپ کی طویل صحبت اٹھائی تھی اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا تھا۔ آپ سے علم و عمل حاصل کرنے والی  
ہستیاں منو خدا اللہ من ذلک داکم الخمری۔ درود کوئی۔ ناحق کشی وغیرہ کے صفات سے  
مستصف نہیں ہو سکتیں اور نہ انکا مطمح نظر خلافت و رزمی آیات قرآنی و احادیث نبوی ہو سکتا ہو۔  
صحابیت کی بحث پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ صحابی کی کوئی تعریف  
کیوں نہ لکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ صحابی کا اطلاق کسی طرح سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اسلئے علامہ  
کسی مسلمان سے یہ استدعا نہیں کر سکتے کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق کف لسان کے مسئلہ کا پابند ہو۔  
امیر معاویہ کے تمام افعال پر اسی آزادانہ طریقہ سے تنقید کیا جاسکتی ہے جس طرح اور مسلمان بادشاہوں کی  
افعال پر اب تک ہوتی چلی آئی ہے اور ہمیشہ ہوتی رہے گی۔ جن انتخاب میں جو کچھ امیر معاویہ کے افعال  
پر تنقید ہے اگر علامہ میں بہت بھتی تو ان اعتراضات کو مقبول دلائل سے رد فرماتے۔ یہہ کون سی  
مردمانی تھی کہ صحابیت کی آڑ و ڈھونڈنا شروع کر دی اور اعتراضات کا جواب یہہ عنایت فرمایا کہ صحابی  
رسول کو برا نہ کہو۔ علامہ جھکو تو کہہ کر روک لیئے کہ کامیاب ہونا چاہتے ہیں کہ بحیثیت مسلمان ہونے کے  
وہ جھکو اس معاملہ میں مطلوب کی نیکی کوشش کریں گے مگر علامہ کے پاس ان غیر اقام کے مترضین کیلئے



کیا جواب ہو کہ جنھوں نے امیر معاویہ کے قبل کو تنقید کی روشنی میں عوام کے ساتھ پیش کیا ہو (ملاحظہ ہو تہذیب اسلام) کیا علامہ ان لوگوں کو بھی اس جملہ سے مغلوب کرنا چاہتے ہیں۔ میں تو علامہ کو یہ سرائے دوں گا کہ وہ ہر گز صحابی کے لفظ کو استعمال کر نیکی کو کشمکش نہ کریں۔ اس سے کیا سوائے فائدہ کے مضرت پہنچتی ہے اور ایک حد تک بحث میں گھڑی کی سیریل ہو۔ میں اپنے اس حصہ تحریر کو علامہ ابن روضہ بھان کے مقالہ پر ختم کرتا ہوں۔ مطالعہ معاویہ کی تاویل ہمیں لازم نہیں کیونکہ وہ بادشاہ تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہو سکتا اس کا گروہ باطنی تھا اس نے عمار کو قتل کیا۔ (ازالہ یغین مولانا حمید علی)

قبل اسکے کہ میں ناظرین کی توجہ فیصلی خطاب کے صفات کی طرف مبذول کراؤں۔ لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے متعلق کچھ اور مقتدر ہستیوں کے ارشادات بھی پیش کر دوں جس سے ناظرین کو امیر معاویہ کی وقتی حیثیت کے سمجھنے میں مزید بہولت ہو۔ یہاں مرتقا جت بحث نہیں کہ کسی شخص کے متعلق بہترین رائے اسکے ہم نشینوں کی ہو کر تھی ہے اور اسکے افعال کے بہترین ترجمان اسکے ہم عصر اور ہم نشین ہوا کرتے ہیں۔

میں علامہ کی خاطر سے ان اقوال کی پیش کرنے سے پہلے عمر ابن العاص (جو امیر معاویہ کا داہنا بازو و نیکا شرف حاصل تھا) کے اقوال پیش کرتا ہوں جن سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ میں نے اوپر لکھا ہے اس میں کسی مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمہ اس خط کا جو عمر و ابن العاص نے امیر معاویہ کو اپنے شریک ہونے سے قبل لکھا تھا۔ سوائے معاویہ تمہارا خط آیا تم چاہتے ہو کہ میں اسلام سے خارج ہو کر تمہارے ساتھ گمراہ ہو جاؤں اور اہل کی بدکردوں اور امیر المؤمنین کے مقابلہ پر تلواں۔ جنھوں نے حضرت علی پر یہ الزام کہ جنھوں نے لوگوں کو قتل حضرت عثمان کی ترغیب دی بالکل جھوٹ کاری اور گراہی ہے۔ (تذکرہ خواص الامم لسیط ابن الجوزی) اسی طرح عبد شہادت حضرت عمار ابن یاسر جب لوگ قاتل حضرت عمار بنکے جھگڑنے لگے تو عمار و ابن العاص نے کہا تھا۔

تخصمان فی المناہد

دورخ کیسے لڑ رہا ہو۔

امیر معاویہ نے یہ نہ منکر کہا کہ ایسا نہ کہو اس سے برہمی پیدا ہو نہ کیا خوف ہو۔ عمرو ابن العاص نے  
 اُس پر یہ کہا کہ ”واللہ سچ ہی ہے ومنت فقلتم“ تم جانتے ہو؟ (ترک کر دو خواص الامہ)  
 ایک دوزخ پر عمرو ابن العاص نے اور بھی صاف الفاظ میں اسی مطلب کو ادا کیا ہے۔ ”جس سے ہم  
 جنگ کرتے ہیں اس کے فضائل و قربت رسول اور سابقیت سے ہم واقف ہیں مگر کیا کریں دنیا چل کر نکلو  
 ہم سب کر رہے ہیں۔ وانکنا انا وانا من ذناہلۃ الدنیا“  
 ارشادات حضرت عمرؓ

وهو امن الطلقاء والذین لا یجوز علیہم الخصال

وہ طلاق سے ہیں نہیں خلافت کا نہیں۔

(اذانہ نبین جلاول علیہ وسلم و سہیل بن عبدالمطلب)

(۲) حضرت عمرؓ جب امیر معاویہ کو دیکھتے تھے تو فرماتے تھے۔ ”تمہارا کسب و کار ہے، یہ عرب کا کسریٰ ہی (تفریح الاذکیا  
 بطور ص ۵۲۸) کیا علامہ کو حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی ایمانی حیثیت کا کچھ شبہ نہیں چلتا۔  
 ارشادات جناب امیر۔ (۱) ”میری اور معاویہ کی محبت کسی کے دل میں کھانا نہ ہوگی۔“ (مضامین کافیہ طبع عربی)  
 یہ تو معلوم ہے کہ جناب امیرؓ کی محبت مسلمان پر فرض ہے۔ (ملاحظہ ہوں احادیث) اور علامہ بھی اس محبت  
 رکھنے کے مدعی ہیں پہر ان لوگوں کے متعلق علامہ کیا کہیں گے جو امیر معاویہ کے حب و معرفت معلوم ہوتے ہیں  
 کیا اس ارشاد سے انکی اسلامی حیثیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

(۲) فان عمر و ابو معاویۃ و ابن ابی معیط

عمر و معاویہ و ابن ابی معیط و ابن ابی جرح

و ابن ابی سرح و الضحاک بن قیس لیسوا

و ضحاک بن قیس نہ اصحاب دین سے ہیں نہ

باصحاب دین و لا فخر کن (مضامین کافیہ)

اصحاب قرآن سے۔

قیس بن سعد بن عبادہ ہضاری۔ ”ادب پرست پیر پرست تو حیر اسلام لایا اور نجوشی اسلام سے خارج  
 ہو گیا تو خدا کا دشمن ہے اور تیرا گروہ شیطان کا گروہ ہے۔“ یہ جملہ اس خط و کتابت میں ہے کہ جو  
 درمیان قیس بن سعد و امیر معاویہ ہوئی تھی جب کہ قیس امیر مصر مل کر گئے تھے ملاحظہ ہو طبری جلد

ص ۳۲۹ کتاب الامتہ والسیاستہ

سدا بن ابی قاص -

دخول سعد علی معاویہ فلم یسلم علیہ باہرۃ المؤمنین فقال یحیی المؤمنون لم نؤمر ان ندخل معاویہ ص ۱۰۶  
حضرت سدا بن ابی قاص امیر معاویہ کے پاس آئے اور المؤمنین کہہ کر سلام نہیں کیا پس کہا کہ ہم مؤمنین تکو امیر المؤمنین نہیں سمجھتے۔

سمر بن جندب - خدا لعنت کرے معاویہ پر اگر کسی اطاعت میں خدا کی کڑا تو خدا کبھی مجھ پر عذاب نہ کرنا اور طبری ص ۲۳۶ و نصاب کافیر ص ۵۲

حسن ابصری - معاویہ کی عاقبت خراب بنے کے لئی یہی کافی ہے کہ اُس نے یزید کو ولید کر کے اسکی بہت بی۔ (ابو الفدا الطبع تظنیہ دنیا مع الودۃ)

۶۰۶ یزید و عقبائہ و سیئاتہ کما سیئنتہ و احدہ من سیئات معاویہ (نصاب کافیر -)  
یزید کے قبائح و سیئات یہ ہیں معاویہ کے سیئات میں سے ایک گناہ کے برابر ہے۔

معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ -

”و جد من معاویہ بن ابی سفیان منازعت کرد با علی رضی باوجودیکہ اداشان حق بالخلافت از معاویہ بودند و کہ و انچه شامیلین یزیدی کہ فوت شدہ در قبر خود از این گناہاں بال برد“ (روضۃ لازمہ ص ۳۸۵ بحوالہ الشیخ مسلول قاضی شہار اللہ)

یجوز ان تقلد من السلطان الخاجو کما یجوز من الخاجو ان تقلد من معاویہ  
ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت کر لینا جائز ہے جیسا کہ عادل کے یہاں اگر صحابہ نے معاویہ کی ملازمت کر لی تھی۔  
(ہدایہ ص ۳۸۵ کن الباقی)

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اب سوائے امیر معاویہ کے در کچھ یزیدیں رہ گئی ہیں جب ہی ہدایہ کی عبارت بھول گئے جسکو سبقتاً پڑھنے کا اتفاق ہوا ہو گا یہ علامہ کے بڑے بھائی تھے یہ کہہ گا کہ کسی علمی مسئلہ پر علم اٹھانے سے پہلے مناسب ہے کہ کم از کم درسیات ہی کو پہر دوبارہ سبقتاً پڑھ لیں امیر معاویہ کے متعلق انکھتر صلیح

کے ارشادات تو آگے آدیکے یہاں صرف تنازعہ کرنا ہو کہ حدیث سابق وقائد سے علامہ کو کبھی واقفیت ہوگی جس سے اس کثرت صلح کا یوم احزاب ابو سفیان امیر معاویہ پر لعنت کرنا ثابت ہوتا ہے۔ رشید المکملین ایضاً لطافتہ المقال میں کہہ چکے ہیں تاویل مقول حدیث سے کی ہو۔

”حدیث سابق وقائد واقعہ یوم احزاب است و آن در سنہ رابعہ یا خامسہ از ہجرت بود و سلام معاویہ و پدرش در زمان شیخ کہ پس و پدرش یوم احزاب کا فر بود و درین حال فنی کہ برآئنا قبل سلام بود چو نہ بعد اس خواهد اند“ (۱۶۵)

مگر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کڑی کان کا تیرا و پر قوت والے کے ہاتھ سے ہلا امکانی توڑ سکے ہوئے نہیں رہتا علامہ اگر صرف آنحضرت صلعم کے ارشادات ہی پر ایک نظر ڈالتے تو ان کو امیر معاویہ کی صحابیت اور جلالت قدر کا صحیح اندازہ ہو جاتا۔ میں علامہ سے کہہ چکا ہوں کہ ہر جگہ پر خواہ خواہ بلا سوچے سمجھے تقلید پر کمر بستہ نہ ہو چاہا کریں۔ قواعد صحت جو کچھ کیا اسکو قواعد صحت کیلئے چھوڑیں پر اسے مجھے میں پر دینے سے کیا فائدہ علامہ کو امیر معاویہ کی حدیث سمجھانے کیلئے ان حضرات کی ایک فہرست بھی پیش کئے دیتا ہوں جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھے تھے چونکہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال اوپر دوج کر چکا ہوں اور بعض کے اقوال آگے مباحث میں آجائیں گے اسلئے بخیال تھوڑا پس موقع پر وہ اقوال دوج کرنے سے پرہیز مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ (۲) ام المؤمنین حضرت ام سلمہ (۳) ابو درود اوجھانی رسول (۴) عمار بن یاسر (۵) قیس بن سعد (۶) حضرت عبداللہ بن عباس (۷) عمر بن عبداللہ (۸) جریر بن عبد اللہ بن جراح (۹) عمار بن العاص (۱۰) حضرت جابر بن عبد اللہ (۱۱) حضرت اوس بن قریظ (۱۲) جابر بن قتادہ (۱۳) شریک بن اعور (۱۴) معاویہ بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان (۱۵) امام نسائی (۱۶) امام الحق بن راہویہ (۱۷) امام رافع اصغہانی (۱۸) علامہ ابن جریر طبری (۱۹) علامہ ابن اثیر جزیری صاحب تلخیص کامل (۲۰) علامہ ابولفدا (۲۱) علامہ سبط ابن الجوزی (۲۲) استاد الہند نظام الدین محمد لغوی فرنگی محلی (۲۳) شاہ علی لغوی صاحب محدث دہلوی (۲۴) مولوی رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المکملین تلخیص رشید شاہ علی لغوی محدث دہلوی (۲۵) مولوی اکرام الدین صاحب ذلعت سعادت الکونین بنیر شاہ

عبدالرحمن محدث دہلوی (۲۶) علامہ ابن روزبھان (۲۷) مولوی سید محمد قلیل صاحب فضائل کافہ (۲۸) مولوی محمد قاسم دیوبندی (۲۹) مولوی سیح الدین خان کاکوری سفیر شاہ اودہ مصنف تاریخ الخلفاء (۳۰) مولوی عاشق علی خاں کاکوری مؤلف کلمۃ الحق وغیرہ (۳۱) مولوی شاہن بخش صاحب برج الاذکیا وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم۔

سرفراز متبعین بنی امیہ نے امیر معاویہ کی بخت کیلئے دو ترکیبیں ایجاد کی تھیں پہلی ترکیب تو امیر معاویہ کو صحابی رسول بنانے کی تھی تاکہ جنگ صفین مشاجرات صحابہ کے تحت میں لائی جاسکے اور امیر معاویہ کے افعال پر صحیح تنقید کف لسان کے اصول سے بند کیا سکے میں امیر معاویہ کی اس حیثیت پر اجمالی طور سے بحث کر چکا ہوں اب ناظرین کے سامنے دوسری ترکیب متبعین و سرفراز بنی امیہ نے ایجاد کی تھی اسے پیش کرتا ہوں۔ ان حضرات نے امیر معاویہ کو صرف صحابی رسول کا مرتبہ عنایت نہیں کیا بلکہ انکو مجتہد کا خطاب بھی عطا فرمایا کہ خیر اگر کف لسان کے اصول کے ماتحت تم چپ نہیں ہوتے تو ہم انکو مجتہد کا مرتبہ عطا کئے دیتے ہیں اور غلطیہ برحق کے خلاف جنگ کو خطائے اجتہادی قرار دیتے ہیں اب تو مانو گے کہ امیر معاویہ پر قرض نہیں ہو سکتا علامہ نے بھی متبعین و سرفراز بنی امیہ کے نتیجے میں اس معاملہ میں ہی دونوں پہلو اختیار کئے ہیں۔ یہ کہنا کہ علامہ نے خطائے اجتہادی کی تعریف پر غور نہیں فرمایا اور امیر معاویہ کے سرفراز بنی امیہ کی کورانہ تقلید پر اس معاملہ میں بھی اتکافرمائی علامہ کی شان میں شاید ستاخی کی حد تک پہنچ جائے اسلئے اس کو قطع نظر کر کے ناظرین کے سامنے صرف مجتہد اور خطائے اجتہادی کی تعریف پیش کی جاتی ہے تاکہ ناظرین کو خود اس بات کا ادراک ہو جائے کہ جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کہنا روز روشن کو شب تار کہنے سے کم نہیں۔ امیر معاویہ پر لفظ مجتہد کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اسکو مجتہد کی تعریف بخوبی واضح کر دیگی۔

مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جو احکام فقہیہ کو مباحثہ جانتا جو مع لنگے و لائل لتضلیع یعنی کتاب و سنت و جامع و قیاس کے اور حکم کو انکی علت کے ساتھ مرتب جانتا ہو اور انکی علت کا ظن قوی رکھتا ہو یعنی قرآن پاک کی قراءت تفسیر و احادیث کا علم نہ انکی سندوں اور معرفت صحیح و ضعیف کے لئے حاصل ہو۔ (ازالۃ الخفا)

قبل اسکے کہ یہ کچھ لکھا جائے کہ امیر معاویہ اس تفریع میں آئے ہیں یا نہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ خطائے اجتہادی کس کو کہتے ہیں کسی مجتہد کی ہر خطا خطائے اجتہادی کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ ایک مجتہد کی خطا کو خطائے اجتہادی بنانے کیلئے جن امور کی ضرورت ہے وہ چونکہ سب خطائے اجتہادی کی تفریع میں موجود ہیں اسلئے انکو علیحدہ لکھنے سے خطائے اجتہادی کی تفریع ہی انظرین کے سامنے پیش کرنا مناسب ہو۔ خطائے اجتہادی اس خطا کو کہتے ہیں جس میں مجتہد متقل کسی امر متنازعہ فیہ کے متعلق کلام الہی اور احادیث نبوی میں بلا شائبہ نقسانیت پورے طور پر غور و خوض کے بعد تمام مالد و ماعلیہ کی تحقیقات کر کے نیک نتیجے سے کوئی رائے قائم کرے اگر وہ رائے غلط ہوتی ہے تو اسے خطائے اجتہادی کہتے ہیں خطائے اجتہادی کیلئے ثابتہ بنیوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) غلطی کرنا (۲) اجتہاد (۳) رائے قائم کرنے میں شائبہ نقسانیت نہ ہو (۴) وہ رائے کلام الہی اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہو خطائے اجتہادی کیلئے ان بنیوں جزو کا وجود لازمی ہے۔ صرف ایک جزو یا دو جزو کی موجودگی سے ہر خطا خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی۔ خطائے اجتہادی جب ہی ہوگی جب یہ بنیوں جزو بیک وقت موجود ہوں۔

خطائے اجتہادی کی تفریع پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد جوتھیں اسکی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ یہہ ملے کیا جائے کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اسلئے کہ اگر امیر معاویہ کا یہ فیصل خطائے اجتہادی میں آتا ہی نہ ہو تو پھر انکے مجتہد ماننے یا نہ ماننے سے بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ امیر معاویہ کا یہ فیصل کہ انھوں نے جتنا امیر کے خلاف بغاوت کی اسلئے خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتا کہ انکے اس فیصل میں خطائے اجتہادی کی تفریع کے جزو دوم دسوم کا کہیں وجود نظر نہیں آتا۔ یہہ امر مسلمہ ہے کہ حضرت جناب امیر کی خلافت نص کلام اللہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔

”خلافت حضرت علی عند محققین نہیں ثابت ہے در مقابلہ نص اجتہاد اصلاً اعتبار نہیں“  
(فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب)

کلام اللہ کی آیات وحدۃ اللہ الذین آمنوا منکم (سورہ فورہ پارہ ۱) اور ان اللہ ذلک منہ  
من الذین آمنوا منکم (سورہ حج پارہ ۱) صاف طور سے اس امر کو بتا چکی ہیں کہ خلافت کن کو نہیں

ہوگی جناب امیر کے اعلان خلافت کے بعد امیر معاویہ پر بھی ان آیات کلام اللہ کے موافق جناب امیر کے تبلیغ اور پیروی واجب تھی۔

کیا علامہ کے نزدیک آیات کلام اللہ کوئی پوشیدہ امر تھا کہ جس کا علم امیر معاویہ کو نہ تھا۔ اگر امیر معاویہ کو ان آیات کلام اللہ سے ناواقفیت تھی تو پھر ان کے اجتہاد کا بہ بنیاد و دعوائے کس دلیل سے ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مسند و شخص بھی ہو سکتا ہے کہ جس کو آیات کلام اللہ کا علم تک نہ ہو۔ پس امر کے ثابت ہو جائے گی بعد کہ جناب امیر کی خلافت نص سے ثابت ہے۔

”خلافت حضرت علیؓ عند المحققین نص ثابت است در مقابلہ نص اجتہاد و اصلا اعتبار نیست“  
(نقادی عزیزی ص ۱۳۳ جلد اول۔)

”در عند المحققین خلافت حضرت علیؓ فرضی ثابت نص الہی است“ (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۸۹)  
آپ کے خلاف جنگ کرنا اور آپ سے بغاوت کرنا کلام الہی و حدیث نبوی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا اور امیر معاویہ کے اس فعل میں (جنگ صفین) خطائے اجتہادی کے تیسرے جزو کا وجود قطعاً ناپید ہو جاتا ہے۔ جزو سوم کے ناپید ہوجانے سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کے اس فعل میں شائبہ نفعانیت ضرور موجود تھا۔ اور ان کی یہ بغاوت کلام الہی یا حدیث نبوی سے ماخوذ ہو سکتے ہیں یا کچھ نہیں۔

جزو دوم و سوم کی عدم موجودگی سے امیر معاویہ کے اس فعل کے اصلی غایت و حیثیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے مگر علامہ کے تسکین قلب کیلئے میں خطا اجتہادی کے پہلے جزو پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس بات کا بھی علم ہو جائے کہ امیر معاویہ کے معاملہ میں خطا اجتہادی کے اس جزو کا بھی وجود نہ تھا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نقادی میں امیر معاویہ کے مجتہد اور غیر مجتہد ہونے پر بھی روشنی ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”پس بعد از تفقیش نقض روایات معلوم میشود کہ ایشان (امیر معاویہ) در آخر عمر ترجمہ اجتہاد بہم رسانیدہ بودند اما پایہ علمی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود“ (نقادی عزیزی ص ۱۳۳)

شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق بھی امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد کچھ عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اور اُس مرتبہ اجتہاد کی حیثیت بھی اسی ارشاد سے صاف معلوم ہوتی ہے۔

”اما یہ علمی کم داشتند و بموجب جمیع احادیث حاصل نبود“

ایسی یہ دیکھتا ہوں کہ جنگ صفین میں پہلے مرتبہ اجتہاد امیر معاویہ کو مل چکا تھا انہیں جنگ صفین اور اہل شیعہ میں واقع ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال سنہ ۴۰ھ میں ہوا یعنی بالفارغ دگر جنگ صفین کے بعد ۲۲ سال تک بغیر حیات رہے اس لئے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جنگ صفین کے وقت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد حاصل نہ تھا اور نہ ۲۳ برس کی مدت کو عمر کا آخر حصہ کہا جاسکتا ہے۔ یہاں سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ آخری حصہ عمر سے مراد انتقال سے دو چار برس پیشتر کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔

نظام الدین زرنگی محلی نے بھی امیر معاویہ کے اجتہاد پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ صریح صادق تشریح مناسبتیں لکھتے ہیں۔

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہیں ہو سکتے اور  
حسب رحمت ربو استنبہ ہوا مجتہد کیسے ہو سکتا  
ہے مثل معاویہ و عمر و ابن العاص کے وہ دنیا  
کی طرف مائل تھے۔

معاویہ و نحوہ لم یکن مجتہداً کیف یکون  
من استنبہ علیہ حرمة العلم و فوجھا  
مجتہداً لمعاویہ و عمر و ابن العاص و نحو  
ماثل الی الدنیا۔ (صحیح صادق شرح مناد و بیاض  
لطافۃ المقال کوالہ صبح صادق)

معاویہ کے مجتہد ہونے میں کلام ہے انکو صاحب  
ہدایہ سفہ ظالم اور مشاہیر میں عادلین کے مقابل  
میں شمار کیا ہے اگر وہ مجتہد ہوتے تو کبھی ظالم نہ  
ہوتے ان سے کوئی فتوے بھی بطریق اصول  
شرعیہ منقول نہیں ہو

بل الاکلام فی کونہ مجتہداً کیف وقد صدق  
صاحب الهدایۃ من السلاطین المجاہدۃ  
مقابل عادلین و لو کان بالاجتہاد الما  
کان جوراً ولم ینقل منہ فتویٰ علی طریقیۃ  
الاصول الشریعیۃ۔ (فرائع الرحوت شرح سلم التوبت)



از مولانا عبدالحی عجمی (جلد ۱ ص ۵۹)

”ہر سہ از مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ او خالی از غفایت  
نیت و انیکہ گویند کہ خطائے اجتہادی بودہ پسند خاطر انصاف پسندان نیست۔“ (یعنیہ

الرائد فی شرح العقائد ص ۵۹)

مجھے جو کہ اس مسئلہ کے متعلق لکھنا تھا وہ یہ کہہ چکا ہوں کہ یہ حکم اس سے زائد کہ فی الوقت ضرورت معلوم نہیں  
ہوئی البتہ غلامہ کی رفع تکلیف کے خیال سے دو ایک در علماء کرام کے اقوال بھی اس حصہ بحث پر پیش  
کئے دیتا ہوں کہ کہیں وہ یہہ نہ کہیں کہ وہ کسی عالم کا نظر قیہ پیش ہی نہیں کیا یا خطہ ہو کہ شاہ عبدالمعز صاحب  
اس خطائے اجتہادی کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔

”و تحقیق اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ ایں حرکات خالی از غفایت و انصاف نیست  
و خالی از تقصیر نیست امویہ و قریشیہ کہ بجناب ذی النورین داشت بودہ است پس  
نہایت کارش نیست کہ ترکب کبیرہ و باغی باشد..... اگر مراد از سب ہیں قدر است  
ایں فعل اور اید گفتن و بدداستن بلاشبہ بر تحقیق ایں معنی واضح است الہم“ (فتاویٰ عزیزی  
جلد اول ص ۱۹۳)

”و ہر جائے خطائے اجتہادی را داخل و ادن خالی از شاعت نیست“ (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۱۹۳)  
رضید لکھن سے جن الفاظ میں اس بحث پر روشنی ڈالی ہے ان سے علامہ کو اور بھی تسکین ہو جائیگی  
کہتے ہیں۔

”اکثر احکام علمائے اہل سنت ہرگز قائل بخطائے اجتہادی نیستند بلکہ ترکب کبیرہ میدانند  
و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند نہ پیشان نزوح صاحب تحفہ (شاہ عبدالمعز صاحب)  
و دیگر محققین اہل سنت مروج است۔“ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵)  
مولانا محمد امیر صلاح الہامی روضۃ النذیر شرح تحفہ العلویہ میں کہتے ہیں۔

قال النواصب فیہ بخطا معاویہ فی الجہنم  
تاصیوں کا قول ہو کہ معاویہ جنگ میں غلط واقع ہوئی اور

وإخطاء فيه مصلحة والمعوق في ذلك  
مر جو فاعله وفعلياً في جنات الخلد كليه  
فلنا كذا بتم فلم قال النبي صلعم في النار قاتل  
عمار - (روضة بزيه طبع دہلی ص ۳۳۳)

یہ خطا معاویہ اور اس کے صاحب کی خطائے اجتہادی ہے  
لہذا امید ہے کہ یہ خطا اہل معاف کی جائے گی اور وہ ایمان کے  
ساتھ جنت میں داخل ہو گا ہم لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ صاحب جہنم  
ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمار جہنمی ہے۔

جس سے ناظرین کہ ہیں امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ خطائے اجتہادی کے کسی جزو کا اطلاق امیر معاویہ  
پر نہیں ہوتا قبل اسکے کہ اس مسئلہ کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی یہی سلسلہ میں قابلِ توجہ ہے متبعین  
دومنین بنی امیہ نے جب امیر معاویہ کو مجتہد قرار دیا تو اسکے ساتھ ایک صورت یہ بھی اختیار کی کہ جنگ  
صفین کو جنگ خلافت سے بٹائیگی کوشش کی اور امیر معاویہ کو بجائے طالب خلافت کہتے کہ طالب  
نقصا حضرت عثمانؓ قرار دیا اور جنگ صفین کو جنگ جمل کی حیثیت پر پہنچائی مگر بے سود کوشش فرمائی  
اس بے سود کوشش میں دو ہر پہلو جو ان حضرات نے مد نظر رکھا تھا یہ تھا کہ خطائے اجتہادی پر جو  
اعتراف وارد ہوتا تھا (یعنی امیر معاویہ کے اس فعل کا کلام الہی وحدیث نبوی کے خلاف ہونا) اسکی  
نوعیت میں ایک حد تک فرق ہو جائے۔ دوسرے جو دلائل کہ بہت صحابہ اہل کیلئے اعلانے میں کچھ کھو  
وہ عرض مشترک ثابت ہو جائے سے ایک حد تک امیر معاویہ کیلئے مفید ثابت ہو جائیں۔

میں ان دونوں پہلوؤں کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ علامہ کو یہ کہنے کا موقع  
نہ ہو کہ بحث کے اس پہلو پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان دونوں امور کو طے کرنے کیلئے اس امر کی ضرورت  
ہے کہ امیر معاویہ کے ان کارناموں میں ایک جمالی نظر ڈال لیا جائے جسکو براہ راست اس بحث سے تعلق ہے  
تاکہ صحیحہ سے پتہ چل جائے کہ امیر معاویہ کی طرح بھی طالب نقصا حضرت عثمانؓ کہے جاسکتے ہیں یا نہیں  
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ امیر معاویہ کو طالب نقصا قرار دینے کی علت صرف اتنی ہی تھی کہ کسی طرح  
جنگ صفین اور جنگ جمل میں مشابہت پیدا کر دیا جائے کہ متبعین دومنین امیر معاویہ اس بات کو بھول گئے  
کہ ایسی واقعات انکا اس معاملہ میں بالکل ساتھ نہیں دیتے۔

علامہ متبول کرنے کے بعد امیر معاویہ پر صحیح تائید پر حضرت عثمانؓ کے دو خلافت میں نمایاں طور

پڑھا ہر بوسے میں۔ خود حضرت عثمانؓ کی حیات میں بھی باوجود اسکے کہ انہوں نے کوئی دقیقہ نہ کی خاطر داری کا اٹھا نہیں رکھا تھا ان کا بڑاؤ حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہیں رہا۔ جب حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں کچھ لوگوں کو ان سے شکایتیں پیدا ہو گئیں اور حضرت عثمانؓ نے اپنے اہل کو اس میں مشورہ کیلئے مدینہ منورہ میں طلب کیا تو امیر معاویہ نے بجائے حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہ معاملت رکھنے کے حضرت جناب امیر اور حضرت زبیرؓ سے ملاقات کر وقت اپنے آپ کو خلافت کیلئے ان دونوں حضرات کے سامنے پیش کیا تھا (شمس التواریخ خلافت حضرت عثمانؓ) جب حضرت عثمانؓ کا باغیوں نے محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہ سے مدد طلب کی مگر امیر معاویہ نے اُنوقت بھی حضرت عثمانؓ کی مدد میں اس درجہ تباہی کو دخل دیا کہ جو بالقصد مدد سے کر کر کے کی حد تک پہنچتی ہے... (شمس التواریخ) حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کچھ لوگوں کے کہنے سے حضرت عثمانؓ کے قصاص پر آمادہ ہوئیں اور سبائیوں کی فتنہ برداری سے جنگ چل داتے ہوئی۔ امیر معاویہ نے باوجود اس کے کہ وہ اپنے آپ کو طالب قصاص حضرت عثمانؓ ظاہر کرتے تھے اس جنگ کے موقع پر بھی غرر نہ کی۔ غایت یہ تھی کہ فریقین جنگ چل میں اتنے کمزور ہو جائیں کہ غالب گردہ کو امیر معاویہؓ مقابلہ کی طاقت باقی نہ رہے۔ کیا علامہ کے نزدیک طلب قصاص ایسے ہی لوگ کیا کرتے ہیں جو ہر امداد کے موقع پر پہلو بچاتے رہیں اور جنگی غایت حضرت عثمانؓ کی زندگی میں بھی طلب حکومت رہی ہو جنگ صفین کی غایت طلب قصاص ظاہر کی جاتی ہے مگر عجیب بات تھی کہ جنگ صفین کے ختم پر جب تقریکین کی نوبت آئی تو امیر معاویہؓ اپنے اہل مقصد (یعنی طلب قاتلین حضرت عثمانؓ) کو ایسا صاف آڑا گئے کہ بابر و شاید اوجہین کے سپرد بجائے قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو کے خلافت کا فیصلہ فرما دیا۔ اگر امیر معاویہؓ کا مطلب صرف قصاص تھا تو پھر حکمین کے سپرد معاملہ خلافت کیوں کیا۔

اگر بحث کیلئے یہہ فرض کر لیا جائے کہ تقریر عمر و ابن العاص قاتلین کی جستجو کیلئے ہوا تھا مگر خود عمر و ابن العاصؓ نے اس معاملہ کو خلافت کا معاملہ بنا دیا تو امیر معاویہؓ نے عمر و ابن العاصؓ کو انکی اس فوج نہشت چڑھ نہائی کیوں نہ کی اور عمر و ابن العاصؓ سے بجا و ضہ حکومت مہرانی خلافت کی ہیئت کیوں لی تقریکین

اور انکے فیصلہ کے بعد امیر معاویہ کو ملک شام پر تمام و کمال غلبہ و تصرف حاصل ہو چکا تھا اور حضرت امام حسن کی خلافت سے دستکش ہونے کے بعد ان کو کل ممالک اسلامی پر اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ کیا کسی ضعیف ہی ضعیف روایت سے یہ یہ پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس اقتدار حاصل ہو جانیکے بعد کوئی کوشش قائلین حضرت عثمان کی جس جو اور متزا دینے کی کی۔ یہ عکس سکہ تاریخ تو صاف صاف کہہ رہی ہے۔ کہ حکومت حاصل ہونیکے بعد امیر معاویہ کو شاید یہ بھی یاد نہیں رہا تھا کہ حضرت عثمان کوئی شخص تھے اور ان کو کچھ لوگوں نے شہید کر ڈالا تھا۔ امیر معاویہ کو طالب قصاص ثابت کرنے والی ہستیاں ہیں تھوڑے بڑے کیوں ٹھلا دیا کرتی ہیں جو حکومت حاصل ہونیکے بعد اسی مسئلہ کے متعلق امیر معاویہ اور عائشہ بنت حضرت عثمان میں ہوئی تھی اور جبکہ مفصل تذکرہ عقد الفرید میں موجود ہے۔ حضرت امام حسنؑ نے امیر معاویہ کو جب حکومت سپرد کر دی تو امیر معاویہ نے خون حضرت عثمانؑ کا ذکر چھوڑ دیا اسکے بعد مدینہ طیبہ گئے حضرت عائشہ بنت حضرت عثمانؑ سے ملاقات ہوئی انہوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ تم نے میرے باپ کا بدلہ لینے کا خیال چھوڑ دیا حکومت حاصل ہوتے ہی بان بند کر لی۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ لوگوں نے میری اطاعت کرنی میں نے امن دیا اسوقت تم یہ سہم غنیمت جاؤ کہ امیر المؤمنین حضرت عثمانؑ کی بیٹی اور امیر المؤمنین معاویہؓ کی بھتیجی کہلاتی ہو اگر میں طلب قصاص کے فضول خیال میں پڑوں اور معاملہ دگرگوں ہو کر حکومت میرے ہاتھ سے نکل جائے تو اسوقت تم مولیٰ عورت رہ جاؤ گی۔ (عقد الفرید)

امیر معاویہ کے طلب قصاص کی جو کیفیت تھی اسکو مولوی حسین الدین ندوی نے خلفائے راشدین حصہ ۲۵ و ۲۶ میں جن الفاظ میں لکھا ہے اُس سے بھی چونکہ اس بحث پر خاص روشنی پڑتی ہے اسلئے اسکے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ امیر معاویہ میں بائیں برس سے شام کے والی تھے اس طویل مدت ولایت میں استقلال اور خود مختاری کی قنابید کر دی تھی حصول ثنائیکلے اس سے زیادہ بہتر موقع میسر نہیں ہو سکتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ چٹنگ پھرتازہ ہو گئی بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و بخش نے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنی اغراض و مقاصد کے لحاظ سے انکے دست و بازو تھے عمر و ابن العاص نے مصر کی ولایت کا عہدہ لیکر اعانت

و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا۔ غیرہ بن شعبہ اور زیادہ جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار رضوی سے برداشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے۔۔۔۔۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت اور گئے قاتلوں کو سزا دینے کا قصہ عوام کو ہیجان میں لانیکے لئے کافی تھا چنانچہ ملک شام میں پُروردہ طریقہ پر اسکی اشاعت کی گئی ہر ایک گاؤں قصبہ و شہر میں داعطا و خطیب مقرر کر گئے کہ لوگوں میں خوش پیدا کر دیں۔ غرض آزد و بآزی کے تمام اسباب مہیا تھے۔ امیر معاویہ ہن زیریں موقع کو اتہر سے نہیں دیکھتے تھے۔ ۲۵۱ھ ۲۵۰ھ۔۔۔ دوسری طرف شام میں نوابیہ امیر معاویہ کے زیر سیادت خلافت راشدہ کو اپنی مخصوص سلطنت میں تبدیل کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے انکے لئے اس سو بہتر موقع کیا ہو سکتا تھا چنانچہ امیر معاویہ نے بغیر کسی تامل کے ہر ممکن ذریعہ سے تمام ملک شام میں خلیفہ ثالث کے انتقام کا جوش پیدا کر کے حضرت علیؓ کے خلاف ایک عظیم الشان قوت پیدا کر لی اور حسب ذیل وجوہ کو نقاب بنا کر میدان رزم میں اتر آئے۔ حضرت علیؓ نے مفسدین کے مقابلہ میں حضرت عثمانؓ کو مدد نہیں دی اپنی خلافت میں قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص نہیں لیا الخ (خلعائے راشدین ص ۲۷۷)

تاریخی واقعات کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہ کو حضرت عثمانؓ کی شہادت صرف اُس وقت تک یاد رہی کہ جب تک جنگ صفین کا دور رہا اسکے بعد جبکہ امیر معاویہ کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہوئی گئی اُتنا ہی وہ واقعہ شہادت کو بھلائے گئے اور تسلط کامل ہونے کے بعد تو انھوں نے خوابیں بھی ہیں کا تذکرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیا موعظین امیر معاویہ کے نزدیک مالک محمدؓ مدینہ طیبہ و مکہ معظمہ پر راحت و طراحت بیت المال پر دست درازی پہ سبب اوقات بھی طلب قصاص کے پردہ میں چھپائے جا سکتے ہیں نیز جناب امیر مرسل اور اس سے پرہیز کرنے والوں کا قتل بھی کیا ان حضرات کے نزدیک قصاص پر مبنی تھا اگر متبعین و موافقین امیر معاویہ کچھ سختی کو چھوڑ دیں تو انھیں خود ہیں امر کا احساس ہو جائیگا کہ امیر معاویہ کے خلاف فضا کد کر کے نیک با عث خود وہ حضرات ہیں۔ نہ یہ لوگ امیر معاویہ کو صحابی رسول اور مجتہد کا مرتبہ عطا فرمانے کی لاطائل اور لٹوکو شمش کوئے اور نہ حق ہیں اور حق جو حضرات کو امیر معاویہ کی طرح حیثیت پیش کر سکی ضرورت ہوتی۔ امیر معاویہ کو بچانے کی بہترین صورت یہی تھی اور اب بھی ہے

کہ حکومت پولیسکل (سیاسی) آدمی تسلیم کیا جائے۔ عربین و متبعین امیر معاویہ بھی پولیسکل آدمی تسلیم  
 کر دیکھیں انھیں خود بہ نظر آجائے گا کہ امیر معاویہ کے تمام افعال و افعال قابل ملامت رہنے کے بجائے قابل تحسین  
 ہو جاتے ہیں انہیں اسلئے کہ سیاسیات کا ادنیٰ ماہر بھی اخلاقی اور مذہبی بنیاد کو غارِ راہ سے زائد و متبع نہیں  
 سمجھتا۔ اسکا مطلع نظر صرف دنیاوی فائدہ ہوتا ہے جبکہ دینی قیود و قوانین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں  
 ہوتا۔ عربین و متبعین امیر معاویہ نے سر توڑ کوششیں اس امر کی کہ بنیاد امیر معاویہ کو مذہبی لباس اسطرح  
 کا پہنا دیا جائے کہ امیر معاویہ کے مفروضہ مذہبی حیثیت میں کسی طرح کا نقص واقع نہ ہو۔ مگر تاویل پھر تاویل ہی  
 ہو گئیں اس سے تاریخی واقعات کی حیثیت میں انقلاب ہو سکتا ہے حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ امیر معاویہ  
 اس امر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر یوں ہی بے پردہ وہ جناب امیر کی مخالفت پر آمادہ ہوئے تو انکو دس فیصدی  
 آدمی بھی ساتھ دینے والے نہیں ملینگے۔ حضرت عثمان کی شہادت کا واقعہ تازہ تھا قلوب اس سے متاثر  
 تھے امیر معاویہ نے ایک سیاسی (پولیسکل) ماہرین کی حیثیت سے اس واقعہ کو آگے کار بنایا اور طلبہ کما حقہ کے  
 پردہ میں حکومت چل کر نکلی تگ و دو شروع کر دی۔ اسلئے تحت امیر معاویہ کی وہ کوشش بھی تھی جو انھوں نے  
 تمام لشکرام میں جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں مہم کر نیکی متعلق کی تھی اور اسی خواہش حکومت کی وجہ  
 سے انھوں نے حضرت ام حسن و عبدالرحمن ابن خالد ابن ولید و مالک ابن اشتر وغیرہ کو زہر دلوایا  
 اور اسی حکومت کو مضبوط کر نیکی علت میں عمر بہت جناب امیر میں سبکی۔

جناب امیر کو جو عزت و اقتدار دینا ہے اسلام میں حاصل تھا وہ کسی شخص سے پوشیدہ نہیں امیر معاویہ  
 اسے بخوبی سمجھتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں ایسی اظہار و جناب امیر کی محبت و عزت باقی ہو تو  
 تک امیر معاویہ و دیگر بنی امیہ کے دنیاوی اقتدار کو مستحکم بنانا دشوار ہی نہیں بلکہ ایک حد تک غیر ممکن ہو۔  
 اسی بنا پر انھوں نے اہتمام سے ابتدا کر کے سب پر قرار دیا اور سب جناب امیر کو شرائط بیعت میں دخل کر دیا۔  
 جو حضرت عثمان بن عبداللہ بن ابی سہل کے وقت تک جاری رہا بنی امیہ نے جو کچھ دنیاوی فائدہ امیر معاویہ  
 کی اس پر فکری سے اٹھایا اسکو اس کتاب میں جو کہ کوئی تعلق نہیں اسلئے میں اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا البتہ  
 خود امیر معاویہ کو جو کچھ ذاتی منفعت اس ترکیب سے پہونچی اسلئے متعلق میں ناظرین کو صرف اس قدر یاد دلانا

کافی سمجھتا ہوں کہ شامیوں کی اتباع کا تمام وکمال راز صرف ہی نثر نگاری کا نتیجہ تھا اور اس کی بدولت شامیوں میں جناب امیر کے خلاف اتحاد خیال پیدا ہوا تھا کہ جبکہ بہر دوسرے پر امیر معاویہ مرد میدان بن بیٹھے تھے۔

جنگ جمل اور جنگ صفین کو ایک ہی چیز کہنے والوں نے اس مسئلہ پر بالکل غور نہیں فرمایا کہ ان غرض کے قتل ہونے سے دونوں کے احکام میں فرق ہو جاتا قطعاً لازمی ہو۔ اصحاب جمل کی غرض اور امیر کا وہی غرض تھی ہی علیہ اور امیر تھی کہ جیسے روز روشن اور شب تاریک اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے دعوائے خلافت کرنا تو کیسا خواب بھی نہیں دیکھا تھا اور اس وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کو باغی قرار نہیں دیا اور باغی اول کا شرف امیر معاویہ کو عطا فرمایا (شرح مقاصد علامہ سعد الدین تفتازانی) "اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے بالامدادہ جناب امیر سے جنگ ہی نہیں کی بلکہ جب سبائیوں کی فتنہ پر دازی سے جنگ اقع ہو گئی تو فریقین کو مجبوراً مدافعت کرنا پڑی" (شرح مقاصد) حضرت عائشہ کا مقصد قطعی طور پر صلح کر دینے کا تھا انکو جنگ بدر جہ مجبوری مدافعت اختیار کرنا پڑی۔ اصحاب جمل میں سے کسی کا مقصد انتراع خلافت نہ تھا اور نہ کوئی جناب امیر کی مخالفت پر قتل ہوا۔ حضرت زبیر نام دم ہو کر میدان سے واپس ہوئے حضرت طلحہؓ بھی واپس جا رہے تھے مروان نے زبیرؓ کو دیر سے ہونوڑی کیا جن سے انکی وفات ہوئی۔ انتقال کے وقت انکا جناب امیر کے ایک لشکر کی کے ہاتھ پر قید پرعت کرنا محتاج بیان نہیں۔ حضرت عائشہ کی مذمت کتب سیر و تاریخ میں موجود ہے۔ انھیں واقعات کی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

کیا امیر معاویہ کے متعلق بھی علامہ یا متبعین امیر معاویہ کی تقلید کا علامہ کو ذوق ہو رہا ہے کہہ سکتے ہیں کہ انکا ارادہ جنگ کا نہ تھا یا وہ حضرت علیؓ سے خلافت جبراً چھین لینے پر آمادہ نہیں تھے کیا امیر معاویہ کی مذمت بھی کسی تاریخ یا سیر کے کتاب میں کہیں علامہ کی نظر سے گزری ہے۔ کیا اس کو تاویل کو جو امیر معاویہ نے حضرت عمارؓ ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق کی تھی علامہ مبنی بر نیک نیتی کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ کو سلسلہ و نگو دھوکا دینے کا ذریعہ بنانا (جنگ صفین میں امیر معاویہ نے عمر ابن العاص کے کہنے سے کلام اللہ کو نیزہ پر بلند کر لیا تھا) یہی غالباً علامہ کے نزدیک خطائے اجتہادی کے تحت میں آتا ہو گا جنگ صفین تو خیر بڑی

چیز ہے اور اسکے جو اذکیلے شرعی دلائل پیدا کرنا چاہیے دشوار بھی ہے علامہ یہی کوشش کریں کہ امیر معاویہ کے بقیہ افعال زندگی (جسکو ذرا بھی حکومت سے تعلق ہو) میں سے ایک ہی آدہ شرعی حیثیت کو قرار پا جائے۔  
 جھگڑا تو اس کی بھی امید معلوم نہیں ہوتی کہ علامہ کو اس میں بھی کوئی کامیابی نصیب ہو۔ علامہ تو ان واقعات کو دو چار بڑے بڑے ہو چکے بھی غالباً یہی کہے جائینگے کہ جنگ جمل اور جنگ صفین ایک ہی چیز ہے۔ مگر ناظرین غالباً اس نتیجہ تک پہنچ گئے ہونگے کہ صحابہ جمل کی نیت اور امیر معاویہ کی نیت میں کوئی اویسے مشابہت بھی پائی نہیں جاتی۔ اور عروین و متعین بنی امیہ و امیر معاویہ کی یہم کوشش بھی سرسردماندی اور ضلالت پر مبنی ہے۔

ابتدائی منازل کیلئے بقدر ضرورت امیر معاویہ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جا چکی۔ اب جو کچھ انکے متعلق اور ضروری ہوگا۔ وہ کتاب کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آتا رہیگا۔ اب میں ناظرین کی توجہ فصل الخطاب کے صفحات کی طرف منتطعت کرتا ہوں۔

علامہ نے ص ۶۵ امیر معاویہ کے مناقب کو تحریر فرمائی کی زحمت گوارا کی ہے اور امیر معاویہ کا تبار ان الفاظ میں فرمایا ہے: امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا تبار رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم نہیں علامہ کے نزدیک صحابی جلیل القدر ہونیکے لئے کچھ باتوں کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں یا صرف علامہ کی تحریر جلیل القدر ہونیکے ثبوت میں کافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک علماء کا یہ معیار کہ صحابی جلیل القدر ہو کہہنا چاہئے کہ جسکے فضائل اور مناقب حد تو اترو کو پہنچ چکے ہوں مبنی بہ راستی و صداقت نہیں۔ انکے نزدیک امیر معاویہ کے فضائل و مناقب حد تو اترو کو پہنچ گئے ہیں علامہ جیلان الفاظ کو استعمال فرما رہے تھے تو انہیں یہم یاد رکھنا چاہئے تھا کہ یہم الفاظ کچھ خاص ہیئت اور مبنی رکھتے ہیں اور صرف علامہ کی تحریر سے اس امر کا ثابت ہونا قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ علامہ اگر اسی تعریف صحابی پر جو انہوں نے لکھی ہے۔ غور کر لیتے تو انکی سمجھ میں آ جاتا کہ جلالت قدر تو شے دیگر امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا بھی زبردستی ہی میں تفصیل سے اس امر کو ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ کی جائے امیر معاویہ اس لفظ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ حقیقت تو یہم ہے کہ امیر معاویہ کا صحابی ثابت نہ ہونا علامہ کی عطا



کی ہوئی جلالت کو بھی ختم کر دینے کیلئے کافی ہو مگر میں علامہ کی خاطر سے صرف اتنی بات پر اس بحث کو ختم کر نیکے بجائے کسی قدر اور تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

یہ امر محتاج بحث نہیں کہ صحابی کے شہد کا حقیقی راز ان حضرات کی ایمانی حیثیت میں پوشیدہ و مضمحل ہے اور اس ایمان کا ثبوت کسی عقلی دلیل سے نہیں دیا جاسکتا۔ اسکے صرف دو طریقے ہیں اول نص کلام اللہ دوم احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ پہلو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ امیر معاویہ کا ایمان کامل کسی نص کلام اللہ سے ثابت نہیں ہوا اسلئے کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں سے ہیں اور صلح حدیبیہ کے بعد جو لوگ ایمان لائے تھے انکے ایمان بالقلب کی تصدیق کسی نص کلام اللہ سے نہیں ہوتی۔ اور نہ اسکے بعد کوئی اور شہید ہے۔ (میر علی شاہ عبدالعزیز صاحب) اب ہمیں احادیث نبوی اگر ان سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہو تو وہ قطعی طور پر قابل تسلیم عمل ہو ورنہ صرف متبعین و معرفیین امیر معاویہ کا قول ہی ہمارے میں وسیع نہیں ہو سکتا علامہ نے چونکہ خود ہی امیر معاویہ کے متعلق احادیث بھی پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے اسلئے میں یہاں تفصیل سے وہ احادیث پیش کرنا اور ان پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا صرف چند علماء و محدثین کی رائے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث کے متعلق پیش کر کے بحث کے دوسرے جزو (کاتب سول صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کراتا ہوں۔ علامہ نے اگر دیدہ دانستہ آنکھیں بند نہ کر لی ہوتیں تو انکو ان سب عبارتوں کی حقیقت جنگو امیر معاویہ کے معرفین و متبعین حرز جان کی طرح محفوظ رکھنے کی کوشش میں پڑتے ہیں ان تقاضائے معلوم ہو جائیں کہ جن میں موضوعات درج ہیں۔ میں علامہ کی توجہ تقاضائے علامہ علال الدین سیوطی۔ علامہ شوکانی۔ علامہ فیروز آبادی کی طرف مبذول کراتا ہوں جن میں علامہ کو وہ سب عبارتیں مل جائیں گی جنگو علامہ نے حدیث کا لقب دیکر امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے اگر وہ عبارتیں کہ جنگی بنیاد جلالت قدر کا پر شکوہ دعویٰ کیا گیا ہے پایہ صحت و ثبوت کو نہ پہنچیں تو پھر علامہ ہی جائیں کہ امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اتنی بھی باقی رہ جائیگی یا نہیں جتنی کہ میں اس مسئلہ کے متعلق کہہ چکا ہوں۔

انھیں عبارتوں کے متعلق (امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث) لائی مصنوعہ علامہ سیوطی جزو اول

ص ۲۱۵ اور فوائد المجموعہ مصنفہ امام حق بن ابی حمزہ سیف بن علی ص ۲۱۵ میں حسب ذیل عبارت ملے گی موضوع  
اکثر رجالہ، مجاہد جلیل (موضوع میں اکثر رجال اس کے مہول ہیں) انھیں عبارتوں کے متعلق شیخ  
عبدالحق محدث دہلوی شرح سوا سادہ مطبوعہ کلکتہ میں فرماتے ہیں۔

”ثابت شدہ و فضل معاویہ سیح حدیث“

امام نسائی کے ارشاد نے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب میں اور بھی چار چاند لگا دیے ہیں۔

امام یحییٰ معاویہ بن یحییٰ جہ زائد  
معاویہ را ہمیں سب سے بہت کہ وہ سرسرخات یا بدو مناقب کا (مردہ) بنان نام  
یابی و ترجمہ سن نسائی از لوی حیدر خان قرۃ العالی قاری مذکورہ الفاظ میں لکھا ہے کہ انھوں نے  
بجائے حقیقی فضل۔

انھیں عبارتوں کے متعلق ائمہ حدیث کے چند اقوال ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود  
اس امر کا اندازہ کر لیں کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی عبارتوں کے متعلق جبکہ علامہ نے حدیث کہنا گوارا فرمایا  
ہو محمد بن کی کیا رائے ہو۔

(۱) امام نسائی۔ امام یحییٰ معاویہ بن یحییٰ جہ زائد  
معاویہ کے لئے یہ بہت ہو کہ وہ سرسرخات پا جائے ہو مناقب  
سے کیا واسطہ۔

(۲) علامہ جلال الدین سیوطی۔ موضوع اکثر رجالہ، مجاہد جلیل۔ (لانی المصنوعہ سنہ ۱۰۷۱)

(۳) امام حق بن ابی حمزہ۔ کما یصلح فی فضل معاویہ حدیث (فوائد مجموعہ)

(۴) علامہ شوکانی۔ ایضاً

(۵) علامہ فیروز آبادی۔ ایضاً

(۶) شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ (۱) ثابت شدہ و فضل معاویہ سیح حدیث۔

(۲) دامتالآل سبیل وضع کردہ اندوہ ساز اندک جملہ اند

کہ علم اند در وضع و افتراء۔

اسی بحث کے متعلق جو عبارت تضاحیح کافی مطبوعہ بمبئی میں ہے اس سے بھی چونکہ میرے ہند لال کی تائید  
ہوتی ہے اسلئے اسکا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے ”جلال الدین سیوطی نے کتاب لانی المصنوعہ میں حدیث فضائل امیر معاویہ

بیان کر نیکی بعد جہاد کہہ دیا کہ یہ سب عبارتیں جھوٹی ہیں انکی کچھ بھی اصلیت ہیں پہر کہا حکم خدا کا ہے اس روایت کو اور پھر اپنے اپنے باتوں میں نے امام حسن بن ابراہیم عظمیٰ سے کہ فضیلت معاویہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہو اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں ابن جوزی سے نقل کیا ہو اور پھر میں نے امام حسن بن راہویہ سے کہ فضیلت امیر معاویہ میں کوئی خبر صحیح نہیں۔

علامہ کو حقیقتاً ان حضرات کی سعی حاصل کا مشکور ہونا چاہیے جنہوں نے امیر معاویہ کی خوشنودی کا پروانہ (خان حنظلہ صاحب فی وقایع حینی) بقولہ امیر معاویہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنی تمام عمر حدیثیں بنانے میں صرف کر دیں انہیں کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہے کہ آج علامہ اور دیگر مورخین متبعین بنی امیہ ان عربی عبارتوں کو حدیث کے نام سے یاد کر نیکی قابل ہوئے۔ علامہ نے بھی نواصب کی تقلید میں انہیں عربی عبارتوں کو حدیث قرار دیکر امیر معاویہ کے معرفت ہونیکا حق ادا کر دیا۔

علامہ کی قویہ پھر اس واقعہ کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جسکو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے جس میں امام احمد نے اپنے صاحبزادہ سے فرمایا تھا کہ جناب امیر کے دشمنوں (بنی امیہ) نے ان سے نکاری کر نیکی لئے عربی عبارتیں وضع کرائی تھیں بلکہ وہ جناب امیر کے مقابلہ میں استعمال کرتے تھے اور انکو حدیث کہتے تھے۔

جو عبارت ادبی گئی ہے اس سے دو امور کا پتہ چلتا ہوا ہے اول یہ کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی متعلق کوئی نفس کلام الہی میں موجود نہیں دوسرے یہ کہ جو حدیثیں ان کے فضائل اور مناقب کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں سب موضوع ہیں اور کوئی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتی صحابی کے جلیل القدر ہونیکا ثبوت صرف انہیں دو چیزوں سے دینا ممکن تھا انکی یہ حالت معلوم نہیں کہ وہ تیسری چیز کوئی علامہ نے دریافت کی ہو کہ جسکی بناء پر امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عنایت فرمایا گیا ہے اس یہ بات دوسری ہو کہ علامہ نے خود اپنی قوت اجتہاد و بکا کے پیر و سر پر کہہ دیا ہو۔ امیر معاویہ کی اول الذکر حیثیت (یعنی جلیل القدر صحابی رسول ہونا) ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اس کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ امیر معاویہ کیسے تہ کے ہیں ایسی یہ دیکھنا ہو کہ دوسرے جزو (کاتب رسول ہونا) کا کیا حال ہو اور اس کو کوئی فرق امیر معاویہ کی حیثیت میں واقع ہوا ہو یا نہیں۔ غور طلب بات ہے مسئلہ میں صرف اتنی ہو کہ مجرد کتابت خود کوئی ایسا فعل ہو یا نہیں کہ جس کو کاتب

کہ ذاتی افعال اعمال کی نیت بھی بد جائے اور صرف کتابت اسکے لئے اجرا خودی اور علومات کا باعث ہو سکے۔ کتابت کی صورت نہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص کی حالت کا اندازہ فرما کر اسکو اس کا رخص کیلئے منتخب فرمایا ہو اور وہی شخص ہمیشہ کتابت کرتا رہا ہو اگر یہ صورت واقع ہوئی ہوتی تو ضمناً یہ دلیل پیش کرنا شاید ممکن ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی باطنی حالت کی بہتری کا اندازہ نہ فرمایا ہوتا تو وہ ہرگز ان سے کتابت کا کام نہ لیتے مگر واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ صورت حال اسکے بالکل برعکس تھی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص شخص کو کسی اس خدمت کیلئے منتخب نہیں فرمایا بلکہ صورت یہہ ہوتی تھی کہ ضرورت کے وقت جو شخص موجود ہوا یا جسکو بلانا بہرسانی ممکن ہوا اسکو کھنے کا حکم دیا گیا۔ کتابت وحی تو اس سے بہت زائد اہم چیز تھی امیر دنیا کے اسلام کا بہت کچھ دار مدار بھی تھا مگر اس میں بھی یہی صورت واقع ہوتی تھی اگر انتخاب کی صورت ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی عبد اللہ ابن ابی بن سرج سے کہ جو مرتد ہو نہ والا تھا اس کام کو نہ لیتے۔ اگر مجرد کتابت باعث علومات ہوتی تو بہر عبد اللہ ابن ابی بن سرج بھی اگر زائد نہیں تو کم از کم ہی قدر علومات کا مستحق ہوتا جتنے کہ امیر معاویہ کو اسکے متعلق کوئی شخص اس امر کا دعویٰ نہیں کہ وہ صرف اس خدمت کی وجہ سے باعث احترام یا علومات کا مستحق ہے لازمی طور پر تہیہ یہ نکلتا ہوگا کہ اگر کتابت کے اعمال و افعال زندگی اسکو قابل حرام ثابت کرتے ہیں تو خیر ورنہ صرف کتابت یا کتابت وحی باعث احترام و علومات نہ ہوگی۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ جو واقعات امیر معاویہ کی زندگی کے اوپر درج کئے گئے ہیں وہ امیر معاویہ کو قابل احترام و توقیر باقی رکھتے ہیں یا نہیں۔ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اس کے چل کر ناظرین کے سامنے آوے گی۔

۶۵۔ علامہ نے حضرت مولانا حبیب اللہ عریض فرمایا ہے۔ "دوسرا حصہ پھر کتاب کا وہ جو میں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا تب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر اہل اجلہ صحابہ کی بالتصریح اور بالتشریح غیر مولانا طریق پر توہین و تنقیص کر کے ان عالم ہیبت و انجاعت نے مقصد بکاری فرمائی ہے۔" جہانگیر امیر معاویہ کی جلالت قدر اور کتابت کا قلع ہوں میں اس متقابل ناظرین کے سامنے معاملہ کی حیثیت کو پیش کر چکا اور دیگر اہل صحابہ میں کن حضرات کی طرف اشارہ کیا گیا ہو جب تک علامہ اسکی تشریح نہ فرمائیں ظاہر ہے کہ اسوقت تک کچھ عرض کرنا ممکن نہیں اگر علامہ نے اور کچھ ایسی ہی ہستیوں (جیسے امیر معاویہ) پر اہل صحابہ

کے الفاظ کا اطلاق فرمایا ہے تو بہتر ہوا کہ علامہ نے اُنکے نام دینے کی رحمت گوارا نہیں فرمائی۔ غالباً ان الفاظ کے پردہ میں بھی پہلے امیر معاویہ ہی کی سی حدیث کی ہستیاں پوشیدہ ہونگی اسلئے کہ جن حضرات کے متعلق علما نے اعلیٰ صحابہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں اُنکے متعلق تو حسن الانتخاب میں کہیں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں کہ جو پہلی بہ توہین و تنقیص کہا جاسکے۔ اگر یہ یہ کہا جائے کہ امیر معاویہ کا نام بہر گز بلا تعظیم لیا گیا ہے۔ تو اس کے متعلق مناقب حافظیہ ملفوظات حافظ محمد علی حسینی خیر آبادی مرتبہ مولوی امدی علیاں صاحب ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا اثر ملاحظہ ہو لکھتے ہیں:-

”ور ذکر معاویہ فرمودند کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نوشتہ کہ فتنہ ذکر جناب امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام باشد در ان نام ایشان تعظیم نباید گفت۔ (مناقب حافظیہ ص ۱۳۱)

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے بھی امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی کا لقب عنایت فرمایا ہے اور اپنی ذاتی رائے کو جماع امت کے الفاظ کے وزن سے ثقیل تر کر نیکی کو شش فرمائی ہے۔ غالباً علامہ نے اس موقع پر جماع امت کے الفاظ سے صرف اپنی رائے مراد لی ہو اور وہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ علامہ کی تنہا رائے ہمارے نزدیک جماع امت سے بدرجہا زائد ثقیل و زنی ہے جن علما کے خلاف لکھنے کی جرات کی ہو اُنکے قوال ہیں مجتہدین کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اور اُنکی اس بغاوت پر خطائے اجتہادی کے الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں ہم کہہ چکے ہیں اس موقع پر ناظرین کی یاد دہانی کیلئے صرف مولوی رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المسکین کی کتاب اصلاح طائفۃ المقال سے کچھ عبارت نقل کئے دیتے ہیں جو ناظرین کو علامہ کے جماع امت کی حقیقت بھی معلوم ہو جائیگی اور دقتی امر کا پتہ بھی چل جائیگا۔

بکر سیکہ امیر المومنین (حضرت جناب امیر) جگت کردہ باغی و مرتکب کبیرہ بود و بداند کہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدا اسے امامت حضرت جناب امیر عنایت تفویض حضرت امام حسنؑ بر او از نجات بود کہ اطاعت امام وقت داشت و بعد از تفویض حضرت امام بد و از لوک شد۔ ص ۵۷۔ ”و صاحب تحفہ عسکریہ ششم باب ہفتم فرمودہ کہ طفل و بستان کہ عقائد نامہ فارسی اسبت را کہ نظم و لفظ نور الدین جامی است خواندہ یادیدہ باشد یقین میداند کہ اسبت قاطبۃ جماع داند بر کہ معاویہ

بن بانی سفیان از ابدائے امامت حضرت امیر ثنائیت تفویض حضرت امام حسن باوا از بقاۃ  
 بود (۱۵۶) اکثر اعظم اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتجب کبرہ میدانند  
 کہ سیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند باہمکہ بدیشان نزد صاحب کتبہ و دیگر محققین  
 اہلسنت مرجوح است۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۷)

ابا رکاف فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ علامہ کی رائے زائد و قبیح ہی یا رشید المصلکین اور شاہ عبدلغزیز صاحب  
 کی رائے ہی صحیحہ میں چھین اختر ضلع علامہ نے مولانا جامی کے دو شعر کے متعلق اپنی بیش قیمت رائے کا اظہار فرمایا  
 ہو اور تقریباً چار صفحہ (۶۸ تا ۷۵) ہی فضول و لالینی بحث کے نذر رکے ہیں۔

قبل اسکے کہ علامہ نے جو اصلاح مولانا جامی کو دی ہو اسکے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب یہ معلوم ہوتا ہو کہ  
 وہ دونوں شعر پہلے ناظرین کے سامنے پیش کر دیے جائیں تاکہ ناظرین علامہ کی جدت پسندی کی داکم حجت  
 دے سکیں مولانا جامی نے امیر معاویہ کی بناوت کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا تھا ہے

آن خلائے کہ دشت با حیدرہ در خلافت صحابی دیگر  
 حق در کجا بدست حیدر بود جنگ بائے خطائے منکر بود

علامہ نے ان اشعار میں صرف ایک داؤ کے تغیر و تبدل سے وہ جان ڈال دی کہ سمجھدار حضرات انکی  
 لغویت کی حسب قدر چاہیں وادہ دیکھتے ہیں انکے نزدیک دوسرے شعر کے آخر مصرعہ میں بجائے خطائے منکر کے خطا  
 و منکر ہے جو اصلاح اختر ثنائیت کی اصلی خوبی ہی ہو کہ ایک شعر کے تغیر و تبدل سے مفہوم کہیں سو کہیں پہنچ جائے  
 مگر اس بے معنی تخریص کے ہم بھی قائل ہیں کہ جو تخریص بھی ہو اور یہ بھی جہارت کے مفہوم پر کوئی اثر نہ ڈالے  
 معلوم نہیں علامہ نے اس داؤ کے اضافہ سے مولانا جامی کے شعر میں کیا معنوی خوبی پیدا کی ہو اسوس بہت  
 کہ علامہ نے کوئی معنی اس شعر کے بتانا پسند نہیں کئے ورنہ شاید اس میں کچھ سمجھ سکتا۔ انکے متبعین و معرین کو  
 نکتہ درس طبائع اس خوبی تک پہنچ سکیں کہ وہ اختیار کو بھلا اس علم سینہ سے کیوں فائدہ اٹھائے گا موقوف  
 دیکھے کیا علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خطا و منکر کہنے سے بھی مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا اگر اس خطا و منکر میں  
 بھی کوئی اس قسم کی خوبی نہیں ہو کہ جسکی مثال اس شعر سے ملتی ہو۔

مگس کو باغیں جانے نہ دینا کہ تاجی خون پروانہ کا ہوگا

(یعنی کئی باغیں جانگی بھولنے میں کوشش نہ بنائی گئی تھی کہ وہ موسم شمع کی صورت میں جل کر پرانہ کپڑے کا ٹکڑا ہوگا)  
 تو بات دوسری ہوئی مولانا جامی کی طرف سے اس صلاح کا شکریہ علامہ کی خدمت میں پیش کرنے پر  
 مجبور ہوں۔ خود مولانا جامی کی وضع پاک کا اس صلاح سے جو کچھ حال ہوا اسکا صحیح اندازہ تو خیلے دشوار ہو۔  
 معلوم نہیں کہ علامہ کتنی رائے کی تائید کی فکر کیوں ہوا کرتی ہے یوں انکی رائے کیا کم دستیع ہوتی ہے کہ  
 وہ عامیوں کی طرح در بدر تائید کیلئے دوڑنا گوارا کرتے ہیں۔ اس موقع پر بھی بلا ضرورت ٹھونچنے شاہجہاں  
 کے وقت کے نسخہ کا حوالہ دیکر اپنی بات کو ہلکا کر دیا۔ اب خواہ مخواہ لوگ یہہ کہنے لگے کہ علامہ نے ایک فرضی  
 قصہ کو اپنی بات کی تائید کی تھی ورنہ وہ اس نسخہ کے متعلق یہہ کیوں کہتے ہیں۔ اگر ناظرین کرام میرے اس  
 قول میں شبہ ہوں تو مجھے اصرار بھی نہیں۔ "علامہ تو سادگی اور انتہائے کفر سے یہہ کہہ کر نہیں بھلا  
 یہہ خیال کیسے ہوتا کہ اس کو کھلا ہوا مطلب یہہ ہی نکلتا ہے کہ اس نسخہ کا جو صرف علامہ کی طبع نوٹوں تک  
 محدود ہوا اور ہی سے اس کے ماننے پر اصرار نہیں۔ علامہ نے جس نسخہ کا حوالہ دیا یہ وہ غالباً خود انگوٹھیں سے  
 دستیاب ہوا ہی اس سے قبل تو انکے یہاں اسکا وجود ثابت نہیں ہوا اسلئے کہ صاحب سراج الاذکیا تو امیر معاویہ  
 کے خطائے اجتہادی کے قائل نہ تھے انھوں نے تو امیر معاویہ کو باغی ہی لکھا ہوا اور عقائد امہ طاجامی پر اس  
 بحث میں ہتھ لال بھی کیا ہے (تفریح الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۳) اگر اس شاہجہانی نسخہ کا ثبوت بھی وجود ہوتا  
 تو وہ اس غلطی کے کیوں مرتکب ہوتے ہیں تو علامہ کی تلاش و جستجو کا قائل ہوں کہ وہ چیز انھوں نے ڈیوڈنڈہ کر  
 پیدا کی کہ جسکی ہوا بھی اور تحقیق کو نہیں لگی سمیت ہی کہتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب رشید انگلیں ایسے محقق  
 جن میں اور شاہجہاں کے وقت میں کچھ بھی نہ تھا اس تحفہ شاہجہانی کے مطالعہ کی دولت سے محروم رہو اور یہہ  
 دولت ہاتھ آئی تو صرف علامہ کے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تو عمر بھر مولانا جامی کے ان شہکار کو کسی طرح پڑا کئے  
 جس طرح کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھا ہوا اور ہی بنا پر عقیدہ ششم یا سہم میں مسئلہ بناوت کو  
 متعلق عقائد امہ مولانا جامی پر ہتھ لال بھی فرمایا ہے (بیضاح لطائفہ المقال ص ۱۵۱) و تفریح الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۳  
 رشید انگلیں نے صرف عقائد امہ کے حوالہ دینے پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اجتہادی بغی میں انھیں دونوں

شعروں کو ہر طرح پیش بھی فرمادیا۔

”مولانا نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سرہ در عقائد نامہ منظومہ میفرماید۔

آں غلامے کہ داشت با حیدر

و خلافت صحابی دیگر

حق در آنجا بہت حیدر بود

جنگ با او خطائے منکر بود۔“

(بیجاغ لطائف القال ص ۱۵۸)

علامہ سے اس سلسلہ میں بہت حد تک انگریزوں کی کجی نظم یا تشریح کی ضرورت لاحق ہو تو یا معنی تخریف زیادہ مناسب ہو گی جس سے کچھ فائدہ بھی ہو جائے معنی تخریف تو ایک لایعنی بات ہے۔

علامہ نے اپنی اس استدلال کو صحت پر کتب بات نامہ ربانی کی تحریر سے بھی کوکد فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی ہو مگر اسپر ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ جو عبارت انھوں نے اپنی استدلال کی تائید میں پیش کی ہے وہ ان کے دعویٰ کی تائید کرنے کے بجائے صاف الفاظ میں ان کی اصلاح کی تردید کر رہی ہے۔ اور اس عبارت سے بھی یہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی نے خطائے منکر ہی کہا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت۔

”مولانا عبد الرحمن الجامی کہ خطائے منکر گفتہ است نیز زیادت کردہ است بخطائے“

علامہ بجائے اسکے کہ حضرت تولد پر تخریف کا الزام دیتے انھیں مولانا جامی کے مسلک پر عرض کرنا چاہتے تھا حضرت مجدد کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی کہ مولانا جامی کے اس شعر میں علامہ کی جو ذہ صلاح دیدیتے انھوں نے بھی شر کو صحیح تسلیم کیا اور مولانا جامی کے شعر کی اوّل پر گفتا کی۔ یہ بات علامہ ہی کیلئے اٹھ رہی تھی کہ وہ تہی مدت دراز کے بعد مولانا جامی کو اصلاح دیں۔ حضرت مجدد نے جن مکرور الفاظ میں۔

”و ظاہر اس سخن از مولانا جامی یہ دلیل ہو و شیان سر بردہ“

مولانا جامی کے اس ارشاد و عقیدہ کی مخالفت کی جو وہ خود بہت بڑی دلیل اس عقیدہ کی صحت کی ہے۔ حضرت مجدد کی تحریر خود اس امر کو بتا رہی ہے کہ جب وہ کوئی دلیل اس اعتقاد کے باطل ٹھہرائیگی ممکن نہ ہوئی تو انھوں نے انکو سہو و شیان کے حوالہ کر دیا۔ اس بات پر بحث کی ضرورت نہیں ہو کہ اس قسم کی تحریریں نہیں کہی جاکتی بلکہ انکو ایک حد تک دلیل بھی مقرر ہوئی کیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور انکو قول فیصل کہتے ہیں کہ مخالفت کے اعتقاد اور دلائل کو یہ کہہ کر رد کیا جائے کہ سہو و شیان ہو گیا ہے۔



۶۸۔ علامہ نے تحفہ ورفاد سے شاہ عبدلغزیز صاحب کا موازنہ فرمایا ہے اور فتاویٰ کو ناقابل اعتبار اور مخرج قرار دیکر تحفہ کو اہل تبرج دی ہے اور اپنے نزدیک اشار مولانا جامی اور فتاویٰ شاہ عبدلغزیز صاحب کی حقیقت کا اظہار کر کے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کیا ہے مگر علامہ بنی عادت کے موافق اور علماء کرام کے اقوال میں مسئلہ کے متعلق بھول گئے۔ مولانا جامی کے اشار میں تحریر اور فتاویٰ کو غیر معتبر قرار دینے سے امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی علامہ نے مگر علامہ کرام کا اقبال کو کیا کہیں گے جنہوں نے امیر معاویہ کو باغی و بطل مذہب مانا ہے میں اس سے قبل خطائے اجتہادی کے بحث میں کچھ اقبال پیش کر چکا ہوں مگر علامہ کے حافظہ سے ذکر معلوم ہوتا ہے کہ شاید چند ورق بیشتر کی عبارت بھی یاد نہ رہی ہو اسلئے باوجود خوف تکرار کے علامہ کے کچھ سے اقوال پھر لکھے دیتا ہوں۔ شاہ عبدلغزیز صاحب کا مقولہ جو فتاویٰ میں درج ہے وہ تو علامہ کے نزدیک پایہ صحت سے گرا ہوا ہے اسلئے انکو پیش کرنا غالباً علامہ کے خلاف ہو گا اسلئے میں اسکو پیش کرنے سے اجتناب کرتا ہوں البتہ تحفہ کی عبارت جسکو علامہ شاہ صاحب کی تصنیف بلا تخریف و الحاق سمجھتے ہیں غالباً علامہ کے نزدیک بھی معتبر ہوگی۔

(۱) شاہ صاحب نے باب ہفتم عقیدہ ششم میں امیر معاویہ کی اس بغاوت پر حسب ذیل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔  
 ”اہلسنت قاطبہ جماع دارند برآئکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر غایت تفویض حضرت امام حسن بہ او از بناء بود کہ اطاعت امام وقت داشت ..... آئمہ میں کہ چون او را باغی و متغلب میدانند پس چو ائمن را دینی کنند جو پیش آئکہ نزد اہلسنت مرکب کبیرہ را ائمن جائز نیست بالخصوص ائس شخص باغی ہم مرکب کبیرہ ہست چو ائمن ساینہ“ (تحفہ)

کیا علامہ کے نزدیک بغاوت اور خطائے اجتہادی دونوں ایک چیز ہیں۔ کیا بغاوت بھی کلام اللہ و سید نبویؐ یا خود ہوا کرتی ہے وہ بھی بجائے نفسانیت کے لائیت و حقانیت پر مبنی ہو کر کرتی ہے۔ کیا باغی کو بھی ان کے نزدیک مجتہد کی طرح سے ایک ثواب ملتا ہے۔

(۲) اکثر اعظم علماء اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند لکہ مرکب کبیرہ می دانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شد اند انکو مذہبشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہلسنت مروج است ....

(۳) ”ناصیبوں کا قول ہو کہ معاویہ سے جنگ صفین میں خطا واقع ہوئی اور یہ خطا معاویہ اور اسکے مصاحب کی خطا اجتہادی ہے لہذا امیر ہو کہ یہ خطا اسکی صاف کی جائے اور وہ جتنی ہو سکے ہلوگ کہتے ہیں کہ نواصب جھوٹے ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمار جہنی ہے۔“ (روضہ مطہر دہلی ص ۳۳)

(۴) ”ہر صہ از مخالفت و عواربات واقع شد از طرف معاویہ نہ جنگ و خالی از نفسانیت نیست و اینکه گویند کہ خطائے اجتہادی بود و پسند خاطر انصاف پسندان نیست۔“ (غنیۃ الراۓد نواب صدیق حسن خاں)

(۵) ”امیر المؤمنین علی مرتضیٰ در اجتہاد و خلاف محض و مصیب بود و مباشرت امر خلاف راستی و مستقیم و معاویہ مخطی و مطلق و مذنب و غیر مستحق الخ۔“ (مصلح الہدایت ترجمہ عوارف)

(۶) ”اور محققین اہل حدیث بعد تصحیح روایات صحیحہ فرماتے ہیں کہ یہ حرکات (امیر معاویہ) انکے خالی شائبہ نفسانیت و حیثیت و منصب سونے تھے نہایت کار از کتاب کبیرہ و اختیار نہادت ہو کہ بغیر بعضی ہوتا ہو۔“ (تفریح الاذکیا جلد دوم ص ۲۴۱)

غنیۃ الطالبین اگرچہ مروج ہے اور اکثر کے نزدیک استدلال کے قابل نہیں مگر چونکہ علامہ نے اسکو متبرہک متعدد و اہل اسکے دیئے ہیں اسلئے علامہ کی خاطر سے اسکی عبارت بھی پیش ہے۔

(۷) ”کما قال نکان اما ناحتا الخ ان قتل وین خرج عن ذلک و ناصبہ حر باکان باعینا و خاسر جہا علی (احام۔“  
حضرت امیر المؤمنین علی امام برحق تھے اوقات شہادت ہی کے کہ جس نے خروج کیا اور مخالفت کی اور حضرت محمد و جن مبنی خروج کرنے والا ہوا۔ (غنیۃ الطالبین تفریح الاذکیا جلد ۲ ص ۲۴۲)

(۸) ”معاویہ دنیا را دوست داشتی لہذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و برخود نام باغی و طاغی از امام برحق نام قیامت برگردن نہاد۔“ (سخاوت الکونین مطبوعہ دہلی ص ۳۳)

(۹) ”مجس نے امام برحق کے خلاف خروج کیا اور لڑا وہ باغی ہے۔“ (مل و نعل علامہ شہرستانی طبع مصر) حقیقتاً یہ بات تخریج بحث بھی نہیں اور نہ ہی بحث کیلئے اسکی ضرورت تھی کہ علامہ کے اقوال درج کر کے استدلال کی صحت و صداقت کا ثبوت پیش کیا جائے اسلئے کہ امیر معاویہ کا مجتہد نہ ہونا اور اسکی اس بغاوت کا کلام الہی

واعادیت نبوی سے ماخوذ نہ ہوا اس بحث کے ختم کر دینے کو کافی تھا مگر علامہ کی تسکین کے خیال سے یہ کہہ دینا تو اہل  
مفتل کرنا پڑے۔

علامہ نے جو عبارت قادیانی شاہ عبدلرزاق پیش کر چکی زحمت کو ادا فرمائی ہے وہ اُنکے نزدیک شاہ صاحب کی  
تحریر نہیں ہو اور نہ اُنکے مسلک کے موافق ہو اس سے اُنکے نزدیک صرف اس قدر ثابت ہوا کہ اہل حدیث کا مسلک  
یہ ہے کہ ہر شخص نے عبارت قادیانی نقل کرتے وقت اس عبارت کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا اور نہ وہ یقیناً یہ سمجھتے  
تھے کہ شاہ عبدلرزاق صاحب کا مسلک یہ نہ تھا اسلئے کہ اگر صرف عبارت کے اتنے ہی جز کو دیکھا جائے جو علامہ  
نے قطع و برید کے بعد پیش کرنا مناسب سمجھا ہے تو بھی اُنکے الفاظ سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلک صحیح بھی وہی  
ہے جس کو علامہ اہل حدیث کے سرزندہ کر شاہ صاحب کو اس سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت جو  
علامہ نے پیش کی ہے۔

”علامہ اور اہل النہر و مفسرین فقہائیں اہل حرکات و جنگ راجل و خطائے اجتہادی دارند لیکن محققین

اہل حدیث بعد متبع روایات صحیحہ دریافت اند کہ اہل حرکات خالی از شائے نفسانیت نبود۔“

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدلرزاق صاحب نے وہ الفاظ بکے نیچے ہم نے خط کیونچر یا ہے محض عبارت کی  
زینت کیلئے لکھ دیئے ہیں اور ان میں کوئی واقعیت نہیں ہے یا علامہ کے نزدیک الفاظ تو پُر از معنی و مبنی بہ واقعیت  
ہیں مگر شاہ صاحب کا مسلک روایات صحیحہ کے خلاف ہے کیونچر شخص نے جو شل کہی ہو کہ دانا دشمن نادان دوست اچھا ہوتا  
ہو کہ وہ ایسی ہی موقوف کیلئے ہے۔ علامہ نے شاہ صاحب کے ساتھ یہ بھی دوستی کی کہ اُنکے مسلک کو روایات صحیحہ کے  
خلاف قرار دے کر انہیں بھی وہاں پہنچایا چاہاں خود میں اور سید صاحب سے انہوں نے بقیہ عبارت کو جو اس سے متعلق  
تھی حذف کر دینا اپنا فرض سمجھا اسلئے کہ اس عبارت کے کٹنے کے بعد تو شاید ان سے بھی یہ عبارت نہ ہو سکتی کہ وہ  
یہ کہیں کہ شاہ صاحب کے مسلک کا اس سے بہت نہیں چلتا۔

میں ناظرین کے سامنے شاہ صاحب کے قادیانی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود دیکھ لیں  
کہ شاہ صاحب کا مسلک کیا ہے۔

”و علامہ اہل سنت در حال احوال (معاذیر) مختلف از علامہ اور اہل النہر و مفسرین و فقہائیں حرکات و جنگ بجل

اور اباجاب علی مرتضیٰ علی بن ابی طالبؑ کے اجتہادی دلائل و محققین اہل حدیث و تفسیر روایات صحیحہ و روایت  
 اندک کہ اس حرکات غالی از شاہدہ نفسانی بنود و محالی از تحت تصب و قریشیتہ بنود ہست پس  
 نہایت کارشائستہ کہ مرتکب کبیرہ و باغی باشد و الفاسق لیس با اهل اللعن اگر مراد از سب نہیں  
 قدر است این غل اور اگر گفتن و بد و استن بلا شہدہ بر عقیدتین این معنی واضح است و اگر مراد  
 از سب لعن و ستم است پس معاذ اللہ کہ کہنے از لہنت پیرامون آل کردہ چہ نزد اینہا برائے فاسق  
 و مرتکب کبیرہ ہست فارماور یہ است فیکون اللعن جہراً خاصۃً او کہ مراد صحابی ہست شفا  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عفو صاحب حق یعنی جناب مرتضیٰ در حق او زیادہ بر فساق و دیگر متوقع  
 و مراد ہست الخ۔

جن الفاظ کے نیچے میں نے خطا کیچند یا برائے سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مسلک بھی  
 وہی ہے جس کو علامہ نے صرف اہل حدیث کا مسلک قرار دیا ہے اسلئے یہ کہنا کہ فتاویٰ کی اس عبارت میں شاہ صاحب  
 کا جو مسلک ظاہر نہیں ہوتا انتہائی ناہنجی ہے۔

اب علامہ کے اعتراض کا دوسرا پہلو یعنی (الحاق و زیادت) کو بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہ کہاں تک صحیح ہے۔  
 تحفہ کے متعلق علامہ کا خیال ہے کہ ہمیں کوئی تحریف و الحاق نہیں ہوا اسلئے اگر خود تحفہ کی عبارت بھی امیر معاویہ  
 کو اسی حیثیت (فتاویٰ) سے پیش کرتی ہو تو پھر الحاق اور زیادت کا خیال بھی قطعاً اذیت ہو گا۔ تحفہ کی جس عبارت  
 کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اسکی پوری عبارت کو اگر علامہ غور سے ملاحظہ کرتے تو ہمیں معلوم ہو جاتا کہ تحفہ اور فتاویٰ  
 میں امیر معاویہ کے متعلق الفاظ کے علاوہ معنایہ و ہذا کوئی فرق نہیں اسلئے اس جزئی عبارت بھی ناظرین کے  
 سامنے پیش کی جاتی ہو اور علامہ کی توجہ تحفہ کے باغیہ ہم عقیدہ ششم کی طرف مبذول کی جاتی ہو جہاں شاہ صاحب  
 نے الفاظ کے فرق سے امیر معاویہ کو وہی لکھا ہے کہ جو فتاویٰ کی عبارت میں موجود ہے۔ اور چہرہ علامہ اسقدر  
 متعزز ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

”اہلسنت قاطبہ جامع دارند بر آنکہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر معاویہ  
 تعویض حضرت امام حسنؑ بہ او از ہفادہ بود کہ اطاعت امام وقت نہ داشت و بعد از تعویض حضرت

امام بدوازلوک شدہ اندیم بریں کہ چوں اور ابائی و تطلب میدارند پس چو العن اوئی کنند جو ایشیں اینکہ  
نزدیست، یسچ مرکب کبیرہ العن جائز نیست بالخصوص کی شخص باغی ہم مرکب کبیرہ است و اچو این  
نمایند..... و تفسک ایشان دریں باب ہم کتاب اللہ..... بطولہ شارع در حق کسیکہ  
ایمان دار و متفق است... پس امر یہ متغایہی باشد از لسن باغی و مرکب کبیرہ.....  
پس لسن او نہی عنہ باشد آری لسن بالوصف در حق اہل کبار آئندہ است لکن این لسن در حقیقت  
لسن کی صفت است الخ

تخفہ کی اس عبارت پر تو خود علامہ کے مقولہ کے مطابق تخریف الحاق زیادات کا بھی اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیا انکے  
نزدیک اس عبارت میں شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی وجہیت قائم نہیں کی کہ جو فتاویٰ کی عبارت سے پیدا ہوتی  
ہے۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ شاہ صاحب نے ایک ہی چیز کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کیا  
ہے۔ شاہ صاحب نے فتاویٰ میں امیر معاویہ کو باغی و مرکب کبیرہ مانا ہے انکے (امیر معاویہ) افعال کو برا کہا  
ہے مگر وہ اپنے لسن و تم کو منع کیا ہی بعینہ اسی طرح تخفہ کی اس عبارت میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کو  
باغی و مرکب کبیرہ مانا ہی اور انکے فعل کو برا کہتے ہوئے لسن کرنے سے منع مانعیت کی ہو۔

علامہ کے اعتراض کے دونوں پہلوؤں کی حقیقت تو جیسی کچھ واقعیت پر مبنی ہے وہ ناظرین پر مخفی  
نہ رہی ہوگی جھکو جیسی کچھ سردی علامہ سے ہو سکو وہ بھی جانتے ہیں مگر انھوں نے پرداز تحریری کچھ ایسا  
بہل اختیار کیا ہو کہ مجھے انکی حمایت و طرفداری اتنی نہیں ہو سکتی جتنی کہ میں چاہتا ہوں۔ علامہ کو یہ چاہیے تھا  
کہ وہ یہ کہتے کہ تخفہ اور فتاویٰ کسی سے بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مسلک ظاہر نہیں ہوتا حقیقتاً صحیح مسلک  
وہ ہے کہ جو انکے قلب نازک میں القا ہوا ہے پھر میں دیکھتا کہ کوئی شخص انکے اس عوی کے باطل ہو نہکا دی ہو۔

علامہ کے ہر عوی کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی ہے سب سے زیادہ گھنے کی ضرورت نہ تھی مگر انکی رنخ شکایت کے  
خیال سے میں تخفہ کے اس حصہ پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں جہاں سے عبارت اخذ فرما کر علامہ نے انکو آپ کو محصور  
فرمایا یعنی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ ابواب دوم مقدمہ ششم کی عبارت ہے  
جہاں شاہ صاحب نے جناب امیر سے لڑنے والوں کی حیثیت پر حدیث حدیث حرمی کی روشنی ڈالی ہے۔ یہی

سلسلہ میں شاہ صاحب نے جنگ نہروان جنگ جل اور جنگ صفین پر ایک نظر ڈالی ہے اور جنگ نہروان کے لوگوں کو کاغذ ثابت کیا ہے اور صاحب جنگ جل کی خطا کو خطا اجتہادی مانا ہے اسلئے کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی جنگ حضرت جل کا ارادہ جناب امیر سے جنگ کا نہ تھا اور نہ انھوں نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ کی اور نہ جنگ مبنی بہ عداوت جناب امیر تھی اسلئے اس اتفاقی جنگ کو خطائے اجتہادی مانا ہے اسکے بعد شاہ صاحب نے جنگ صفین کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں۔

”وہا رب حضرت امیر نہ ازراہ عداوت و بغض بلکہ از مشبہ فاسد تاویل باطل مثل صاحب جل صحتاً صفین ہیں در خطائے اجتہادی و بطلان اعتقادی خود مشترک اند فرق نیست کہ اس خطا اجتہادی صاحب جل اصلاً جو مطن و تحقیق نسبت بسبب رد و لغو قطع قرآنی و حدیث متواترہ در مخرج ثنائی ایشان مانع است از مطن و تحقیق ایشان ..... و دو صاحب صفین چون اس امر بالقطع ثابت شدہ وقت و سکوت لازم است نظر بومات آیات و احادیث والہ بفضل صاحب بلکہ جمیع مؤننین و امید شفاعت و نجات بعبود پروردگار آرسے اگر از جماعہ شام بالیقین کہے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحد کہ تکفیر آنجناب بالحق و سب اس عالی قیاب میکرد اورا بالیقین کافر و اہم دانست ..... و چون اس منہ در حق خواج نہروان بالقطع بہ ثبوت پرست آنہارا کافر می گویند و از دیگران بہ ثبوت نہ رسیدہ آہنہارا تکفیر نمی کنند۔“

سب سے پہلی چیز اس عبارت میں قابل غور یہ ہے کہ شاہ صاحب نے ہی تو لا و تبر کے سلسلہ میں لکھا ہے (باب دو از دہم در تو لا و تبر) اور ہی حد تک اس عبارت پر استدلال کیا جاسکتا ہے مگر ان حدود سے تجاوز ہو کر اس عبارت پر استدلال کرنا شاہ صاحب کے مقصد و نشار کے قطعاً خلاف ہوگا اس عبارت سے صرف یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ کس حد تک صاحب صفین کو بحیثیت مجموعی برا کہا جاسکتا ہے انفرادی افعال اس عبارت کے حدود سے قطعاً باہر ہیں اس عبارت سے افعال کے حق اور ناحق ہونیکا تصفیہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری بات جو اسی سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جماعت (یعنی اہل صفین) میں

بھی کوئی شخص عداوت و بغض جناب امیر میں نہ تھا۔ جناب امیر میں گرفتار پایا گیا تو پھر باوجود اسکے کہ وہ اہل صفین  
 میں سے ہے اسکے انحال عبارت کے ہیں جزو کے ماتحت ہو جائینگے۔ اور بالیقین کا فرخو اہم دانستہ اور ہیکو  
 بڑا کہنا بھی جائز ہو جائیگا علامہ جب کسی عبارت پر استدلال کرتے ہیں تو اسکے قبل یا بعد کی عبارت کو بالکل بھولا دیا کرتے  
 ہیں یہاں بھی وہ یہ بھول گئے کہ شاہ صاحب نے ابتدائی میں یہی ٹیڑھی شرط لگا دی تھی کہ امیر معاویہ کو اس  
 عبارت کے تحت میں لانا دشوار ہے۔ شاہ صاحب نے ”ازراہ عدالت و بغض“ بالقصدی خیال دارادہ سو رکھے تھے کہ  
 انکی عبارت پر جائز نہ دوسے بزرگوار و استدلال نہ کیا جائے بلکہ حقیقتاً شاہ صاحب کا مقصد اس سے صاحب صفین  
 کے اُس کردہ کو بچانے کا تھا کہ جن کا تصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے امیر معاویہ کی پھیلائی ہوئی افواہ پر یقین کیا  
 تھا علامہ یہ امیر بھول گئے کہ جنگ صفین سے قبل امیر معاویہ نے تمام ملک شام میں یہہ شہرت دے رکھی تھی کہ جناب  
 امیر شہادت حضرت عثمان میں شریک ہیں اور یہی بنا پر شامیوں کے بہت بڑی تعداد امیر معاویہ کے ہمراہ ہو گئی  
 تھی یہہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ دہتی ہیں امر کو یاد کر سکتے تھے۔ وہ شبہ فاسد تاویل باطل کی حدیں آتے تھے اور  
 ”انہ“ ازراہ عدالت و بغض کے الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاسکتا مگر کیا علامہ کے نزدیک شخص کہ جو ایک جھوٹ بات  
 کہتا اور دوسرا شخص کہ جو اس جھوٹ بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھتا ہو دونوں ایک ہی حالت میں ہونگے اس کے  
 ماننے میں تو کسی و بیش و بیش و بیش کی کوئی تکلف نہ ہوگا کہ دونوں شخص کی نیت میں فرق ہو جائے سے دونوں کے  
 احکام متحدہ ہو جائینگے اور جھوٹ کو سچ سمجھ کر اس پر عمل کرنا بالکل غلط و فاسد تاویل باطل میں یگانا اور جھوٹ پھیلا  
 والی سستی کے انحال کی ترجمانی ”ازراہ عدالت و بغض“ کے الفاظ سے ہوگی علامہ ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز  
 صاحب کے مدح میں اور دوسری طرف اپنے استدلال سے یہہ ثابت کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ایک طفل و بستاں  
 سے زائد مرتبہ نہیں رکھتے تھے کہ تنگی عبارت اس قدر خامیوں سے ملبو ہوتی ہے کہ اس پر جو بھی طرح کا استدلال کیا  
 جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب کی یہہ عبارت اہل صفین میں سے صرف ان لوگوں کے لئے مفید ہے کہ جن کا تصور صرف  
 اتباع امیر معاویہ تھا جو نیک نیتی سے جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں شریک سمجھ کر جناب امیر سے لڑتے  
 تھے کردہ لوگ جو اس دہوکے کے باقی اور اس سے آگاہ تھے اور دوسروں کو دہوکے میں رکھ کر آتش فتنہ  
 و نزاع شعل رکھنا چاہتے تھے قطعاً ”شبہ فاسد تاویل باطل“ کے حدود سے باہر تھے۔ علامہ نے چونکہ اس عبارت

امیر معاویہ کی بریت کی کوشش کی ہے اسلئے میں بھی انکی تقلید میں امیر معاویہ کی صحیح حیثیت ہی عبارت کی مدد سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں شاہ صاحب کی عبارت سے پہلے پتہ چلتا ہے کہ سب و لعن عداوت و بغض کی دلیل ہیں۔

”اگر از جماعت شام بالیقین کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحدیچہ تکفیر  
آہنخواب لعن و سب آں عالی قیاب الخ“

اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ امیر معاویہ سب جناب امیر میں مشغول تھے تو ان کا جناب امیر سے بغض اور عداوت رکھنا لازم و ملزوم ہو جائیگا جیسا کہ دن کے بدعات کا پڑنا اور ان پر ان تمام احادیث صحیحہ کا اطلاق ہو سکیگا جو منصفین جناب امیر دہلیت اطہار کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ امیر معاویہ کا تمام عمر سب جناب امیر کو نہاد و دشمن سے اسکی فرمائش کرنا اور اپنی متبعین و معرین کو اسکا حکم دینا اب تقریباً مسلمہ ہے اور اسکے لئے کسی ثبوت اور بحث کی ضرورت نہیں مگر میں علامہ کی خاطر سے اس مسئلہ پر کبھی ایک جمالی نظر ڈالے لیتا ہوں۔

امیر معاویہ یہ چاہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں جناب امیر دہلیت اطہار کی عظمت و منزلت باقی ہے اس وقت تک بنی امیہ کا شانہ و اقتدار مضبوط و مستحکم ہو سکیگا اسلئے جہاں انھوں نے حکومت بنی امیہ کے استحکام کی اور تدبیریں کیں وہاں ایک طریقہ یہ بھی کیا دیکھا کہ جناب امیر کی سب و لعن ممبر ہوتا کہ رفتہ رفتہ وہ قلوب کو جو جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہیں بتدریج شگفتہ شگفتہ بُرائی کے قائل ہوتے جائیں اور نئی آنے والی نسلیں اس جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہو سکیں بجائے جذبہ نفرت سے متاثر ہوں۔ اسی خیال کے تحت سب جناب امیر کو انھوں نے شرائط بعیت میں لکھا (عقد الفرید جلد دوم) جو حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی یہی جذبہ کے تحت انھوں نے حجر ابن عدی سے جناب امیر کو عداوت صحابی رسول اور ان کے ہم راہیوں کو شہید کرایا (ابن خلدون و ابن اثیر وغیرہ) جسکا تفصیلی حال اس سے قبل لکھا جا چکا۔ اسی مصلحت سے مغیرہ ابن شعمہ کو کوفہ کا گورنر کرتے وقت حسب ذیل دستو اہل بنا کر دیا۔

حضرت علی کی شتم کرنے سے باز رکھنی بڑائیاں کرنے سے

کامہ قتلہ عن شتم و ذمتہ و التوحیم

باز نہ رہو حضرت عثمان پر استغفار و ترحم کرتے رہو

علی عثمان ولا استغفاره ولا یصلی علی



اصحاب علی و آلہ رضی اللہ عنہم و توبہ الاستقام  
 اصحاب علی پر جان تک جو تک عیب لگاتے رہے اور وہ  
 منہم (ابن عباس علیہ السلام) کچھ کہیں تو مت شکرو۔

اسی غرض کی بنا پر احنف کو مجبور کر کے ممبر پرست کر دیا اور اسی جذبہ کے تحت حضرت سعد ابن ابی وقاص  
 کو سب جناب تشریف کرنے کا حکم دیا اور ان کے انکار فرمانے پر ایسے یہ سوال کیا۔ مامنعان تنسب بالتزاد۔  
 میں سبائے اسکے کہ اس واقعہ کی تفصیل کسی اور کتاب کے حوالہ سے لکھوں مناسب یہی ہے کہ شاہ عبدالغفر  
 صاحب ہی کی تصنیف میں اس واقعہ کو بھی ثابت کر دوں۔

”لفظ حدیث در ترمذی انیت کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت مامنعان  
 ان تنسب بالتزاد یعنی جانبداران معاویہ بن ابی سفیان یک لفظ را تا دلیلی کنند و  
 گویند مرا دشمن اس بود کہ برابر حضرت علی مرتضیٰ در حقش و دشمنی و کلامی و بی وفائی کہ دست از حمایت  
 قاتلان عثمان بردارد و در مقام تضام با سپار و دیکن دریں توجہ بہ دو حدشہ بخاطر  
 میگذرد اول آنکہ بریں تقدیری باید کہ اس گفتار شنید در ایام حیات امیر المؤمنین حضرت علی  
 بودہ باشند و از دست تاریخ ملاقات خود با معاویہ دست نیست زیرا کہ سعد از ابتدا سے فتنہ  
 در صحن عقبت کہ مروی مدینہ است منروی شدہ و در ایام آمدن معاویہ در مدینہ منورہ  
 اتفاق نیفتاد بلکہ بعد از صلح از امام حسن برائے حج آمدہ و با اہل مدینہ ملاقات نمود و دوم آنکہ جواب  
 شدہ اما جاذبات فلا تالانی آنکہ ازین توجہ بہ یا میرج دارد چہ کثرت تضام شخص مانع از  
 نصیحت بہندگونی نمی شود بلکہ بہتر بہین است کہ اس لفظ را بظاہرش جاری باید داشت نہایت  
 کار اگر کہ از کتاب ابن شیبہ سیسی است یا اوست از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد....

چہ مرتبہ بہ کثر اذ قتل و قتال است ہمداروی فی الحدیث الصحیح سبای المؤمن  
 فسوق و قتالہ کہنہ دہر گا قال امیر قتال القینی الصدق است از اس گزشتہ بابکہ اس صلح  
 بہین است کہ ویرا تحجب کیمہ باید دانست زبان از طعن و لعن بہند باید نمود و ہر جائے خطائے  
 اجتہادی را حوالہ اوردن غالی و سماحت نیست (قادی عزیزی ضلہ جلد اول و مذکورہ خواص الامہ)

علامہ کو اگر تاریخ سے ہیں واقعہ کا ثبوت درکار ہو تو ابوالفدا تاریخ الاسلام وغیرہ مطالعہ فرمائیں اور اگر حدیث سے ثبوت چاہتے ہوں تو مسلم اور ترمذی دیکھیں۔ بہر نوع جو صورت بھی علامہ اختیار فرمائیں انھیں واقعہ کی اصلیت کا پتہ چل جائیگا۔ اب علامہ فرمائیں کہ اس امر کے ثبوت ہو چکے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی عداوت بغض جناب امیر کے ساتھ ثابت ہوئی یا نہیں اور احادیث منصفین کو مد نظر رکھ کر انکی حیثیت کیا ہوئی۔ امیر معاویہ کے ہر بغض کا حال رشید لکھیں صاحب نے ان الفاظ میں لکھا ہو۔

”ظاہر حال اسی شام (امیر معاویہ) و عمر بن العاص و تیغ شان باعتبار سرخ شبہات ماہیہ بخاطر شان شعر معاویہ و حکم حدیث عادی من مادۃ مور و اکات است (بضاح لطائف المقال ص ۱۵۸) قبل اسکے کہ میں منصفین کی حیثیت یابی احادیث صحیحہ سے ثابت کر دوں میں اس چیز کو بھی دیکھ لینا چاہتا ہوں کہ اگر سب کو دلیل بغض نہ بھی مانا جائے تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت یابی میں کوئی خاص فرق پیدا ہوتا ہے یا نہیں جناب امیر کی سب کو ناخود آختہ صحت مسلم کی سب کو اسے حدیث۔

(۱) من سب علیا فقد سبنی ومن سبنی فقد سبک من سب علی سب کی جس نے میری سب کی اس نے میری سب کی اور جس نے میری سب کی انھنے سب کی۔

اور یہی بنا پر علمائے جناب امیر کے سب کو نہ اسے کو کا فر مانا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب کہتے ہیں۔  
”اما تاخرین نسبت چوں وہ یہ کہ حالا اس شبہات بالکلیہ اعلیٰ گردیدہ و حق از باطل میر گشتہ و ثبت اسے اس ملاعین بے اصل و بیکارہ و بعد از تتبع احادیث صحیحہ در یافتہ شدہ کہ جناب صاحب صلی اللہ علیہ وسلم با منکران حضرات فتنہ من ممالک کفار فرمودہ اندازہ در حق حضرت عثمان پس در جامع ترمذی .... اما در حق منکران حضرت علی سپس از ان حجت کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ

حب علی کینه الایمان و یفنی علی کینه المنافق و نیز وارد است لا یحبک الا من و لا یبغضک الا منافی و انهم و ال من و الا و ما من مادۃ ۲۱ ناچار حکم بکفر سابعین نوذر و هو المذہب المنصور المقتی بہ فی زمانہ (فتاویٰ عزیزی جلد ۱)  
(۲) منکر لیاقت امیر ولایت مآب برائے خلافت رسول عالی جناب سب کفر نہ اسے کرم اللہ وجہہ

کافرت۔ (ایضاح لطائفہ المقال ص ۱۲۸)

اسی صفحہ میں اس کے بڑے بزرگ رشید المکملین نے فتاویٰ کی اس عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے جو میں نے اوپر لکھی ہے اور شاہ صاحب کے اس فتاویٰ وهو الامن وحب لمنصور الملقی بہ مافی زمانتنا کی تصدیق کی ہے۔

(۳) از کتاب ابطال الباطل منقول شدہ کہ مولف اس خود بلا مضائقہ تصنیفہ عموم الامین

الامینین (جناب امیر) را ملون گفتہ حلیث قال لا یصلی اللہ من سب علیا وازکشتا

تختہ (غلام علیہ لوز صاحب) تکفیر بغضین اعداء امیر الامینین بقدر قطیعت عداوت

جناب امیر وصدور عن دست آنجناب منقول شدہ بایں عبارت کہ اگر اذ جاعت شام بالیقین

کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض جناب امیر داشت بحد تکفیر آنجناب یا من دست اس

عالی قیامی کرو اور بالیقین کافر خواہم دانست مانے۔ (ایضاح لطائفہ المقال ص ۱۵۲)

ابا سکا فیصلہ علامہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت علامہ روز یہاں (صاحب ابطال الباطل) و شاہ

علیہ لوز صاحب رشید المکملین کے فتوے کے مطابق کیا ہوتی ہے اگر سب کرنا دلیل بغض و عداوت مانا جائے

جیسا کہ شاہ صاحب اور دیگر حضرات نے لکھا ہے (روضہ الاذہر ص ۳۸) بحوالہ علامہ روز یہاں جہن رسالہ اعتقاد یہ

سیف سلول) اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ سب کرنا عداوت ہی پڑتی ہو سکتا ہے محبت کو تو

کوئی واسطہ سب سے پہنچ سکتا اسوقت امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کو سمجھنے کیلئے ان احادیث پر نظر ڈالنا پڑے گی

جو بغضین کے متعلق وارد ہوئی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے ایسی کچھ احادیث بھی پیش کر دوں

جائیں تاکہ ناظرین کو بحث کے پس پہلو سے بھی کما حقہ واقفیت ہو سکے۔

## احادیث مبارکہ بغضین

(مشکوٰۃ فریقہ ص ۵۵۶)

(۱) لا یحب علیا منافق ولا یغضہ مومن

(۲) من غدر علیا غدر علی ریحانہ لفرہ علیہ

(۳) من غدر علیا غدر علی ریحانہ لفرہ علیہ

(۴) من غدر علیا غدر علی ریحانہ لفرہ علیہ

(۵) من غدر علیا غدر علی ریحانہ لفرہ علیہ

لہ جاں کہ کیا آگاہ برائے امت کرے اس لئے کہ اس پر سب سے علی کو گالی دی۔ ۱۳۰

(۸) اللهم وال من وال الا واد من ادا -

(۵) اخبر الطبرانی عن ابن عمر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا لرضيك يا علي انت اسي ووزيحي -

..... ومن مات وهو يفيضك يا علي مات ميتة جاهلية بحاسبه الله يا علي لا سلام

(۶) اخبر الطبرانی في الكلبير عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من فارق عليا فارقني ومن فارقني فقد فارق الله -

(۷) صححه الله صلى الله عليه وآله وسلم قال والذي نفسي بيد لا يفيضنا اهل البيت سحلا لا ادخله الله النار واخرجه احمد مر فوجا من البغض اهل البيت فهو منافق -

(۸) واخرجه الحافظ ابو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي في صحيحه والحاكم عن ابی سعید الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيد لا يفيضنا اهل البيت احلا لا يكتبه الله في النار وروايت اخري عند الحاكم الا ادخله النار واخرجه الطبرانی في الكلبير عن الحسن بن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يفيضنا ولا يحسنه احد الا ازيد يوم القيامة مطحوض

(مشكوة شريفه)

برآورد و طبرانی از ابن عمر فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ایا خوشنودنم ترا سه علی که بود در کتب منی و وزیر من .... و هر که  
مرد در حالیکه نفس میداشت از قوای علی بر موت جاهلیت حساب  
خواهد کرد و در انداز آنچه که علی در اسلام کرد (روضی لاندیست)  
برآورد و طبرانی در کتب کبر از ابن عمر گفت فرمود رسول الله صلى الله عليه  
وآله و سلم کسیکه مفارقت کرد از علی مفارقت کرد از من کسیکه مفارقت  
از من مفارقت کرد از خدا (روضی لاندیست)

مجموع است که فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم که نفس از حق قدرت است که دشمن  
خواهد است لبیت را که کسی که قتل خواهد کرد الله تعالی در روز جزا در گمراهی  
که کسی که دشمن از لبیت است منافق است (روضی لاندیست) بحواله  
صالح مقصدی از سیرت راجع عشر روضه لبیت فیما یطعن لطفه اللعالی

و برآورد و حافظ ابو حاتم محمد بن حبان تميمي در صحيح خود  
حاكم ابی سعید خدری که فرمود رسول الله صلى الله عليه وسلم بنامیکه  
نفس من یفيضه قدرت است که دشمن خواهد داشت  
احل لبیت را یک (کسی) که سرنگون خواهد کرد و در خدا  
در دوزخ و در روایت دیگر نزد حاکم است که هر که خیل خواهد  
کرد خدا و یا در دوزخ و برآورد و طبرانی در کتب کبر از حسن بن علی  
و دوستان آنحضرت صلعم که فرمودند دشمن خواهد داشت مار و نه  
حسد خواهد کرد بر کسی که گزیده کرده خواهد شد و م فیات  
با و سه تا زیانها از دوزخ و ابو نسیم برآورد از

بسیا طمن النار وخرجہ ابو نعیم عن علی کہم اللہ  
 وجہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کاذبی  
 فی اہلی قتلہ ذی اللہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)  
 (۲) وخرجہ ابن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کاذبی شہر قہنی  
 قتلہ کاذبی ومن کاذبی قتلہ ذی اللہ (روض الارض ج ۱ ص ۱۵۱)  
 بوالکھو عن فضل ثانی بائندوی (مشر)

جواب میر کریم اللہ و جب دوسے از آنحضرت سلم کہ فرمود  
 آنحضرت کہ ہر کہ ایذا دہم را در بارہ اہلبیت من پس  
 بہ تحقیق ایذا دہد خدا را -  
 پر اکور دہن عساکر از علی کہ فرمود رسول اللہ سلم کہ ہر کہ  
 ایذا دہد برابر من پس بہ تحقیق ایذا دہد خدا را و ہر کہ ایذا  
 دہد خدا پس بہ تحقیق ایذا دہد خدا را -

(۳) محبت علی فرض ہے مثل محبت پیغمبر و شہنشاہ اور اہرام ہے مثل شہنشاہین است مذہب اہلسنت  
 (انفصاح لطائف المقال ص ۵۵)

جو حدیث کہ میں نے یاد کر لی ہیں ان سے جواب میر سے بعض وعدات رکھنے والی کی حیثیت پہ معلوم ہوتی ہے  
 کہ اس کا شمار دشمنان خدا و رسول میں کیا جائیگا انفاق سمجھا جائیگا جاہلیت کی موت کے نصیب ہوگی اور دوزخ کا  
 سخت عذاب میر کیا جائیگا اسکا فیصلہ میں علامہ ہی پر چھوڑتا ہوں کہ جواب میر سے بعض رکھنے کی وجہ سے امیر معاویہ  
 کی حیثیت شان اطاعت کی رو سے کیا ہوگی۔ منافق کے متعلق یہی ایک حدیث مستلزام حدیث جلیل جلد ۲ ص ۲۶۷  
 سے لکھے دیتا ہوں ناظرین ملاحظہ کریں۔

عن عبد اللہ ابن بکر عن ابیہ ان النبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا لہما فعت  
 سیدنا فافانہ ان یک سیدکم فقتلتمکم  
 ربکم عن وجہ -  
 عبد اللہ بن بکر عن ابیہ والذکر وایت کرتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ منافق کیلئے سیدنا نہ کہو (یعنی  
 یہ کہ ہمارا سردار ہو) اگر وہ تمہارا سردار ہوگا (یعنی تمہارا سردار ہوگا)  
 تو تمہارا پروردگار نیز غمہ ہوگا۔

علامہ کی خاطر سے اگر سب و انہض کے مسئلہ کو درمیان سے نکال بھی ڈالیں اور یہ بھی مان لیں کہ تحفہ کی جس عبارت پر  
 علامہ استدلال کیا ہے اسکا اطلاق امیر معاویہ پر بھی ہوتا ہے تو بھی شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی بغاوت  
 منقہ ہوگی اور ناسق کے متعلق خود شاہ صاحب باعین ہتم عقیدہ ششم تحفہ میں لکھتے ہیں کہ -

۱۸۱۱ھ الفاسق غصیل لہب: حدیث صحیح پر پھر فرماتے ہیں: اذکر الفاسق بما فیہ یجوز ہر والناہی  
شاہ صاحب کی تحریر دیکھی جو تحفہ میں جو ہیں علامہ کے نزدیک حاق و تحریف بھی نہیں ہوئی جو بہتر و مستند ماننے میں اب  
اسکا فیصلہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی تحریف تو صیغہ باعث عید (اذکر الفاسق غصیل لہب) ہوئی یا نہیں اور  
انکے صحیح واقعات و خاموشیوں کو بیان کرنا اذکر الفاسق بما فیہ یجوز ہر والناہی۔ کہ ماتحت اخلاقی فرض کی حد تک  
پہنچا ہی نہیں۔

میں علامہ سے پہلے ہی کہہ چکا تھا کہ تنہا و اصل و ان کی کورانہ تقلید پر زیادہ دست و پد نہیں اور امیر معاویہ کو صحابی و اصل و  
صحابی رسول کا مرتبہ عطا فرمائیے بے سود و کوشش نہ کریں اسی میں بات بڑھائی اور بڑھتی چلی جائیگی انھیں بچانیکا بہترین طریقہ  
یہی ہے کہ انکو (امیر معاویہ) صرف ایک پٹیل آدمی سمجھا جائے کہ جبکہ نزدیک مذہبی قیود و خادراہ کی برابر بھی وقیف نہیں  
ہوتے۔ صرف اتنی حیثیت میں امیر معاویہ کے تمام افعال کی ذمیت سمجھ لی سکتی ہو اور وہ تنقید سے بچ سکتے ہیں ورنہ  
جتنی شدت انکو صحابی رسول بنانے میں کچھ ایسی ہی حق پرست اور حق جو حضرات انکی حقیقت کو عالم انگار کر دیتے ہیں  
علامہ نے نہ پر ایک عبارت کتابت حضرت محمد کی پیش کی جو میں حضرت عیسیٰ نے عمارات صحابہ کو متعلق ایک  
کلیش کیا ہے مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس کلیہ کو معترض کا منہ اسوقت ہو سکتا ہے جو کجی طرح دوسرے شخص بھی امیر معاویہ  
کی صحابیت و جلالت قدر کا معترف ہو ہوں اس پر قبل از معضل طرفین بحث کر چکا ہوں کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا اور  
انکے بے جلالت و ذرات کرنا خود لفظ صحابی اور گروہ صحابہ کی ہر جی توہین کی حد تک پہنچا ہے۔ اس مقولہ سے وہ اسوقت غلہ  
اٹھا سکتے ہیں جبکہ پہلے مسئلہ پہنچائے کہ امیر معاویہ کی تھے۔ دوسری چیز جو علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا وہ یہ ہے کہ مکتوبات کی  
حیثیت و امتدادی و دیگر کتب کی حیثیت میں بھی بہت بے فرق ہے۔ جو انور کہ مکتوبات میں درج ہوتے ہیں وہ ہر اوقات خاص  
حالت میں انخاص متعلق ہوتے ہیں اور انکا اطلاق عمومیت کی حیثیت میں صحیح نہیں ہو سکتا اور اسوجہ سے انکو تنہا زعم نہیں  
میں مکتوبات پر دیگر کتب کی طرح سے استدلال نہیں کیا جاتا بل اسکے کہ کسی مکتوب پر استدلال کیا جائے بلکہ ہر جی اپنی ثبوت کو  
پہنچا ضروری ہے کہ اس میں کوئی تحریف تو نہیں ہوئی اور کتب کا اطمینان نہ اسوقت تک کہ کجی حالت میں لائق استدلال  
نہیں ہو سکتا۔ کتاب کے مضامین کی صحت کا ذمہ دار ایک مصنف کتاب ہو سکتا ہے مگر مکتوب کے لکھنے والا کسی صحت کا ذمہ دار

صرف انوقت تک ہر جگہ کہہ اسکے قبضہ میں ہر اسکے ہندو کی صحت کی ذمہ داری ہے سے ساقط ہو کر مکتوبات الہ کے سر جو جاتی ہیں اور اسکی صحت عدم صحت کیلئے مکتوبات الہ دیگر اشخاص جیسے قبضہ میں ہر ذمہ دار ہو جاتے ہیں حضرت مجدد کی شخصیت یہی نہیں کہ جس نے دنیا اسلام کا کوئی فرد اقامت ہو اسکی مسلم اشخاص کی شخصیت و قابلیت انکی تحریر کی صداقت کی ذمہ دار ہوتی ہے اور بجائے مکتوبات کے اگر علامہ نے حضرت مجدد کی کسی تصنیف کا حوالہ دیا تو شاید میں بھی اسے بلا متاثر ہوئے نہ رہتا مگر مکتوبات حضرت مجدد کو تحریر ہی معلوم ہوتے ہیں یہی حالت میں علامہ کا کسے یہاں یہ کہہ کہ وہ مکتوبات کے مضامین کو بلا کسی عذر کی قبول کر لیا صحیح زیادتی ہے میری اس دلیل کو شاید علامہ نے کیلئے تیار نہیں اسلئے میں انہیں عبارتوں سے جو کہ علامہ نے فصل اخلاقیات میں جو ان مکتوبات حضرت مجدد پر فرمایا ہیں امر کا ثبوت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ حضرت مجدد کے مکتوبات میں یہی تحریر کی گئی ہے۔

علامہ نے ہر مکتوبات نامہ بانی حشہ و فتر اول کے حوالہ سے حسب ذیل عبارت درج فرمائی ہے۔

”و در احادیث نبوی با سناد نقاش کہہ کہ حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در حق معاویہ عا کر و از مرفوعہ مذکورہ اللہ علیہ السلام کتاب و الحساب و قہ العذاب جائے مگر در مرفوعہ مذکورہ اللہ علیہ السلام جعلہ جہاد یا و مصل یا و عا کے حضرت قبول۔“

اس عبارت میں اللہ علیہ السلام کتاب و الحساب و قہ العذاب اور اللہ علیہ السلام جعلہ جہاد یا و مصل یا کو متعلق سنا نقاش کے الفاظ موجود ہیں اگر عیاں میں موضوع ثابت ہوئے انکی صحت پایہ ثبوت کو نہ پہنچی تو اسے یا تو یہ نتیجہ نکالنا چاہیے کہ حضرت مجدد کو موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا یا یہ کہ تحریر نہیں کیونکہ حضرت مجدد کی کسی شخصیت و قابلیت کے آدمی کے متعلق میں ایک لمحہ کیلئے بھی یہیہ ماننے کو تیار نہیں کہ انہیں موضوع اور صحیح احادیث کا علم نہ تھا۔

اسلئے لازمی طور پر نتیجہ نکلا جائے کہ مکتوبات کی عبارت میں بالقصد سیر کی گئی ہے جن وعدہ و نذر کے متعلق اس مکتوبات میں سنا نقاش کے الفاظ آئے ہیں انکے متعلق ناظرین کے سامنے ہوتے صرف صراط المستقیم شرح نعم الاسادت (شیخ عبدالحق محمد دہلوی) کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں باقی علمائے اہل کمال کا احادہ خوف طوالت حذف کرتا ہوں۔

”و در باقیصل معاویہ پیشہ صحیح نشہ نگاہتہ از انقباض شدہ ہر باب و کتابت محی نیز بہ ثبوت سید کا فی جامع الاصول وغیرہ و اگر اس حدیث است کہ محمد بن عبد اللہ بن عباس بن ساریہ در کہ گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معاویہ کتاب و الحساب و قہ العذاب... بالائتزاز ہمہ اس حدیث است کہ ترمذی و عبد الرحمن بن ابی عمیر و





امروا بقصد بھلا و پاکہ شیخ ابو سکوری نے قہر میں امیر معاویہ کے متعلق جو بحث کی ہے اس میں جیروں پر اہل ہند لال  
کیا ہو جسکو آج بھی علماء متضربات میں سے کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو کہ امیر معاویہ کے فضائل کے ثبوت میں شیخ ابو سکوری نے ایسی  
احادیث کو لیا ہو جیسے کہ: انما اولدت اورطی کے فاح حسن۔ جو حدیث قطعی صحیح نہیں (شرح سفر السعادت للشیخ  
عبد الحق محدث دہلوی) (۱) وہ صبح صادق صاوی شیخ منار نظام الدین فرنگی علی

آگے چل کر علامہ نے فقہ الطالین کی جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ بھی اس بحث (خطائے اجتہادی) سے بظاہر  
متعلق معلوم نہیں ہوتی اس لئے کہ امیر معاویہ کی خلافت کے صحیح اور ثابت ہو نہ کہ بحث خطائے اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں  
یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے بیچ کی وہ کڑیاں جو ان دونوں کو باحسم لاتی ہیں ان میں سے ایک کے تحت  
کہ داشتہ تیر کجا را تم محفوظ رکھی ہوں۔ اگر یہ صورت ہے تو اس عبارت کو بھی میں محفوظ رکھنا زیادہ مناسب  
کیا علامہ امیر معاویہ کو اس طرح عبارت کے یہ حصہ پر صحت لوگ سے اٹھا کر صحت فقاہین لانا چاہتے ہیں کہ مقصد ہے  
تو تھے ہی پر کیوں کر کہ یہ بیان علامہ کی طرح امیر معاویہ کے در خلافت راشدہ کا مسلک کیوں نہ قرار دیا گیا  
اس سلسلہ میں مؤرخین اور علما کا اجماع کیوں بھول گئے ہیں اس سے قبل اس امر کو بیان کر چکا ہوں کہ بیشتر علما کے نزدیک  
یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف سے نہیں بلکہ اس قسم کی عبارتوں کا جس کتاب میں موجود ہوا اعلیٰ کے اس  
قول کی تائید کرتا ہے حضرت غوث پاکؒ کی کتاب ورا میر معاویہ کی حکومت کو صحیح احادیث جوئی کے خلاف کہ

الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم يكون ملكا مفضوا میرے بعد خلافت تیس برس ہو اور ایک بعد بادشاہ چار سہ واہد ہونگے  
خلافت کہے یہ ظاہر ممکن ہے علامہ اگر صرف تفریم الاذکیانہ کو ہی بخشش کا کردی جرحۃ اللہ علیہ ملاحظہ فرمائی  
ہوتی تو انہیں غازیہ الطالین کی اس عبارت کی صحت و عدم کا پتہ چل گیا ہوتا۔ وہ لکھتے ہیں محققین بسنت الملاق لفظ  
خلیفۃ سے گامی کرتے ہیں چنانچہ سعید ابن جہان (راوی حدیث الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم) کے کسی نے  
کہا کہ مروانیہ اپنے آپ کو خلیفہ کہتے ہیں فرمایا کہ کتاب بنو النضر دفاعہم ملوک من شر الملوک اور ابو بکر بزاز سے بسند  
حسن ابو سعید ابن الجراح سے نقل کیا ہو کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اولیٰ دینکم ہذا نبوتہ ورحمۃ ثم کیون خلافت  
وہ رحمتہ ثم کیون ملکا و جبروتہ الخ۔ فرمایا سلام حسن بزودی لکھتے ہیں کہ معاویہ کا شمار ملوک میں ہے

ملک ہو زرقا و سے جبروت کہا بہ نسبت ترین بادشاہوں میں سے ہیں۔ ۱۲

یہ کتاب امیر معاویہ کی زلف و ثروت اور جہت ہی خلافت اور جہت کا جوگا۔ میر بادشاہی اور جہت کا ۱۳۔

تاریخ الخلفاء میں بھی امیر معاویہ کو بادشاہ لکھا ہے علامہ ابن روزبهان اور صاحب ہایہ اور دیگر لوگوں کے اقوال میں اس سے بیشتر پیش کر چکے ہیں انکا اعادہ اس موقع پر فضول ہے یہی صفحہ علامہ نے پہر حضرت مجدد کے مکتوبات کے حوالہ سے ایک عبارت پیش کی ہے جس کا پہلا جزو امام شعی کے مقولہ کی تردید کرتا ہے اور دوسرا جزو شامی معاویہ و عمرو ابن العاص کے قتل کا جواز فی شیعہ دیتا ہے جہاں تک جزو دوم کا تعلق ہے اس کو علامہ نے شفا سے قاضی حیا علی کے حوالہ سے پہر صحت پر لکھا ہے اسلئے فقہی مذاہب میں اس کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دگا۔

مکتوبات پر جس حد تک استدلال جائز ہے اور حضرت مجدد کے مکتوبات کی کیا حیثیت ہے یہ ہم اور اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش ہو چکے ہیں اس وقت صرف یہ کہنا ہے کہ اگر مکتوب کی عبارت کو صحیح سمجھا جائے تو میرزا کی حیثیت خود علامہ کی پیش کردہ عبارت سے کیا ہوتی ہے مکتوب امام شعی کے مقولہ کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے۔  
 ”انچرا امام شعی در ہم معاویہ قیل کردہ اندوختوش اور از حق بالگذرانیدہ اندہ نبوت نہ پیوستہ است۔“

حضرت مجدد کو امام شعی سے اختلاف صرف اتنا ہے کہ انھوں نے (امام شعی) کو شمس امیر معاویہ کو حق سے برادیا یعنی بالفاظ دیگر اگر امام شعی امیر معاویہ کی بغاوت کو حق ہی قرار دیتے تو علامہ کی پیش کردہ عبارت یہ بتاتی ہے کہ ان کو یا حضرت مجدد کو اس سے کوئی اختلاف نہ ہوتا علامہ کو غالباً اس سلسلہ میں وہ حدیث نبوی یا انہیں رہی جو تھیں یہی باہمیت شیعہ عقیدہ ششم میں موجود ہو (اختلاف الفاسق غضیب الحرب) کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی تحریف کرنا اسے اس عقیدہ میں اور ان کے نزدیک اسی باب ششم عقیدہ ششم کی دوسری عبارت ذکر الفاسق جانیہ بھلا کر انسان سے امیر معاویہ کے محاب کا بیان کرنا ضروری نہیں ہو جاتا اگر امیر معاویہ کو خود علامہ ہی کی پیش کردہ عبارت کے معیار پر بھی رکھا جائے تو بھی وہ شخص جو امیر معاویہ کے عیوب بیان کو سے شاہ علیہ لہزہ صاحب کی عبارت سے متقابل تائیس لایقین ثابت ہوتا ہے اور انکی (امیر معاویہ کی) تعریف کو نبی الا حدیث صیح کی وحید کا مستوجب قرار پاتا ہو۔  
 صدمہ میں علامہ نے ایک جزو شاہ علیہ لہزہ صاحب کی فتویٰ کا پیش کیا ہو۔

کہ حضرت علیؑ حال بغاوت شامیہ پر سیدہ زینب کو کھم  
 قال علی لشعوت قروا منا فقوم قال ان لنا فقیہین  
 لا ینکم موت اللہ الا قلیلا باز پر سیدہ کے در حق  
 کہ حضرت علیؑ شام والوں (معاویہ) کی بغاوت کے متعلق  
 لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا وہ مشرک ہیں کہ اپنے فریاد کے شرک  
 سے دور رہیں یہ روچھا کہ کیا منافق ہیں یا فریاد کے منافق تو

انہا پر اعتماد باید کرد چہ بایگفت فرمودند  
انہا ننا بعلنا علینا۔

انشائی یاد کم ہی کرتے ہیں ہر چہ چاکلن لوگوں کے متعلق کیا عقیدہ  
لکھنا چاہئے اور کئے گئے کیا کہنا چاہئے حضرت علیؓ فرمایا وہاں سے بھلائی  
ہم سے باہمی ہو گئے ہیں۔

اور حدیث پر اپنی رائے کی صحت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ عبدالعزیز صاحب کا یہ مسلک تھا  
یعنی بالفاظ دیگر علامہ کی یہ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے اجمہادی کے قائل تھے صحیح ہر علامہ و مبروں کو تو حضرت  
نعمتیس دلیس ہر حجر کا مجرم قرار دیا کرتے ہیں مگر انکو ایک جہز عبارت سے ایسا نتیجہ نکالتے ہوئے (ایسی صورت  
میں کہ بقیہ عبارت انکے قطعاً مخالف تھی) شرم بھی نہ آئی کیا وہ انفرانکی کوئی مثال ہیں سے زیادہ شرم انکے پیش کر سکتے  
ہیں کیا انکے نزدیک ایسا داری اور دیانت اسی کو کہتے ہیں کہ عبارت کا ایک جہز جس سے اپنی تائید ہو سکے لیکر ایسا  
اور بقیہ جہز خلاف ہو سکی جس سے اس طرح کروا جائے کہ گواہیں کا وجود نہیں ہیں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیزؒ  
کے فتویٰ کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں کہ انہیں بھی ایک مدعی صداقت کا معیار صدق معلوم ہو جائے۔

**سوال** میں نے کتاب ہر قوم بہت کہ بیٹھے صحابہ از عشرہ مبشرہ در نماز جمعہ ضرور در دوران و خطبہ بہت حضرت  
علیؓ کو صحابہ مذکور حضرت اس نماز میں اندر حکم تکمیل و نہ کردند مگر از دست حضرت علیؓ البتہ شدت شیعہ ہر مردان کردند  
علیؓ بہت کہ ان علم و علم کفر است چنانچہ در شاہانہ انظار موجود است پس میں اس عبارت صحابی جمل چکر فرمائید  
تو جب یہ بہت شیعہ شیعہ کفر بہت نسبت حضرت علیؓ چکر فرمائید تہجج بلا مجہدیت ہالا کہ بزرگی معلوم بہت در مجہد  
تو از لہجہ ہی بہت یہیں تحقیق دریں امر حقیقت۔

**جواب** حضرت خنبلین بہت کنندگان خود را حکم بہ کفر فرمودہ اند حضرت عثمانؓ پس مذکورہ موجود بہت کہ  
ہر گاہ... ظاہر جہاں انشاؤں اھم و کور کو دہلائے از طرف خود در مسجد نبویؐ نصب کرد و ان علموں بہ حضرت عثمانؓ ہی  
نمود مردم از حضرت پر سید نہ پس اجازت نہ اند کہ ہمراہ ان جمیع نماز کنند از اند و اگر حکم کفر ہی نمود نہ نماز چھو کہ نہ  
ادامہ نماز حضرت علیؓ پس در ذکر اقلی و دیگر کتب حدیث مروی کہ از حضرت علیؓ حال بغاوت شامیہ پر سیدہ بودند  
۱۲۰۰ شمسی کہ حکم قال من الشریع فرمود و از پر سیدہ ما متنافقہم فرمود و ان المنافقین لا یدین کہ وہی اللہ الا و تھلیلہ

۱۲۔ کہ انکے متعلق ہیں وہ لوگ فرما کہ ترک سے وہ بھاگے۔ ۱۳۔  
سے کیا وہ منافق ہیں اور ان کو ہر منافق خدا کو کہہ کر دیکھا کرتے ہیں۔ ۱۴۔

باز پرسید کہ حق آسمان چہ تھا و باید کرد و چہ باید گفت فرمودند انما ابغوا علینا یعنی مسلمانان اند کہ تم مجھ کو کبر و  
 و جبرت شدہ اند لہذا بمقتضائے فرمودہ حقین قدر اہلسنت و طہرتین را جبرت فوق پوشیدہ اند لیکن جبرت و جبر علیہم  
 بکلمات شیخین کہ در اس میں تم آثار و ارشدہ اند پس حکم کو فرمودن بابتین از قبل استحسان بالاہلسنت کہ کلمات  
 قیاس بل آورد.... والا قیاس تقاضا میکند کہ سب ہم پر اس حکم کو فرما شد ہو اختیار آخری تحقیقین زیرا کہ زندگی  
 و علم مرتب بر ہمہ تر است یعنی است از ضروریات میں اگر کسی را شبہ پکڑے کہ تحقیقین چو اسباب و احکام بہ کفر نہ کوئد  
 باوجود قیاس قائم و لا صحیحہ و جو تنظیم اسناد کو ہم جویش است کہ حضرات طہرتین بنا بر احتیاط و کفر مسلمانان شہادت  
 اس ملاہین اعتبار فرمودند... اس جہت و مقام شہادہ حکم کو فرما تھا آخر از فرمودہ سبحان اللہ اس مرتبہ احتیاط و  
 دین است کہ حضرات طہرتین وقوع آمدہ امتاخرین اہلسنت چوں دیدند کہ حالا اس شہادت اب کلیہ زائل گردیدہ  
 و حق از باطل مغیر شدہ تہتہائے اس ملاہین بے اصل برآمدہ و بعد از متبع در احادیث صحیحہ دریافتہ شدہ کہ جناب  
 رسانای صلی اللہ علیہ وسلم امکان حضرت طہرتین حالہ کفار فرمودہ اند اما در حق حضرت عثمان.... منہ کان  
 بیغض عثمانی فلیغضہ اللہ اما در حق منکران حضرت علی پس از اس جہت کہ در احادیث صحیحہ وارد است  
 کہ جب علی بن ابی طالب و فضیل علی بن النفاق و نیز وارد است لا یحبک الا المؤمنون ولا یغضک  
 الا منافقون و نیز وارد است اللہم والی من والیہ و عاد من عاداہ تا چاک حکم کو بغیر جہت نہیں فرمودند  
 و هو الذی علیہ المنصور المفق بہ فی زماننا

جو عبارت کہیں سے اور کبھی ہی اس سے ظہر میں کوہیں امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ انھوں نے ابغوا علینا سے امیر معاویہ کی بغاوت  
 کو خطا اجتہادی ثابت کر اہل کفر و غلات پر مبنی ہو اسلئے کہ جس شہادہ کا فائدہ جناب امیر نے متعین امیر معاویہ کو دیا تھا جب یہ  
 باقی نہیں رہا۔

”حالا اس شہادت اب کلیہ زائل گردیدہ و حق از باطل مغیر شدہ تہتہائے اس ملاہین بے اصل برآمدہ۔“

نہیں ارشاد ہے کوئی نتیجہ تعین امیر معاویہ کے موافق نہیں نکالا جاسکتا اور شاہ صاحب کا تحقیق مسلک تھا و ابغوا علینا  
 کے بجائے سب اس حکم کو فرما شد و هو الذی علیہ المنصور المفق بہ فی زماننا کے الفاظ موجود ہے۔

سہ ہمارے بھائی میں جو سب سے ہم سے نفاوت کی۔

سہ بیشک وہ حضرت عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ میں سے بغض رکھتا ہے۔ ۱۲۔

اسی صفحہ میں کچھ طرہوں کے بعد علامہ نے بہر حضرت مجدد کے مکتوب پر استدلال فرمایا اور اس سے ثابت کر چکی گوشتش کی جو کہ امیر معاویہ کی بیعت و بیعت جماعت کو نزدیک خطا اجتہادی تھی۔ کاش علامہ اس مکتوب کی عبارت پر غور فرماتے تو انکو یہ معلوم ہوتا کہ اس مکتوب سے خطا اجتہادی ثابت ہونیکے بجائے تحریف کا ثبوت البتہ ایک سنگ میل پر اسلئے کہ مکتوب کے الفاظ پر تباہی تو اس کے شرع موافق الفاظ صحابہ، استمال کو تھے جس سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ شرع موافق مذہب و مسلک (بیعت جماعت) کے لوگ اپنی خطا اجتہادی نہونیکے قائل تھے کیونکہ علامہ نے نزدیک حضرت مجددی صاف عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر تھے کہ انھیں یہ خیال کرنا پڑا کہ مراد از صحابہ کرام گروہ را داشته باشند شرع موافق کا بیعت جماعت میں ہونا تو کبھی تنازعہ نہیں ہوا تھا اسی صحت میں حضرت مجدد اگر شرع موافق کے لئے کے موافق تھے تو صاف یہ کلام الفاظ میں شرع موافق کے اس تحریر کی تردید کرتے اور ایسا بوال مرتبہ کرتے کہ کبھی شرع موافق کی تحریر میں کوئی گنجائش نہ تھی۔

ص ۳۲۷ علامہ نے حضرت مولانا کوٹکے والد بزرگوار حضرت مولانا حافظ شاہ علی اؤر قلندر قدس سرہ العزیز و حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ العزیز کی کتابوں میں شہادت نامہ رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے اس بات کا یقین دلانا چاہا ہے کہ مسلک صحیح یہی ہے کہ امیر معاویہ کی بیعت باجماعت خطا اجتہادی ہے۔

میں ناظرین کے سامنے ان کتابوں کی وہ عبارت جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے مگر یہ عبارت قابل پیش کشے دیتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ کی صداقت کی ایک و مثال دیکھ لیں اور یہ سمجھ لیں کہ اگر کبھی کسی عبارت سے اپنے موافق مطلب نکالنا ہو تو اس میں کات چھانٹ کس طرح کی جاتی ہے۔

لاحظہ ہو کہ شہادت نامہ کی عبارت کے کس طرح کا جائز فائدہ اٹھایا گیا گوشتش لنگبی جو ثانی الذکر بزرگ خدا انھیں جنت نصیب کرے اپنی مشہور کتاب (شہادت نامہ) میں تحریر فرماتے ہیں: ”اور یہ حدیث دلائل کرتی ہے کہ دونوں فرقہ داخل ملت اسلام ہیں کہ ایک بنا و خطا اجتہادی ناحق پر تھا (۱) شہادت نامہ حافظ شاہ علی اؤر قلندر قدس سرہ والد صاحب صفت علامہ“ ہمارے ناظرین بھی یہی سمجھ ہونگے کہ بحث چونکہ جنگ صفین کا خطا اجتہادی بنا و ہذا بنا و اسلئے شہادت نامہ کی جو عبارت علامہ پیش کی ہے وہ یہی جنگ صفین سے متعلق ہوگی غنیمت یہ ہے کہ علامہ کی صداقت کا جھگڑا کچھ اس قدر کم ہوا کہ کوئی تحریر نہیں بہ کذب بلکہ ہی نہیں ہوتی اور ہمیشہ طبعیت کی تسلاشی رہتی ہے کہ کہیں اور کچھ نہ ہوا دکھانے کے ٹھنڈی کو بھڑکانے میں علامہ کو مدد پہونچاؤں اسلئے فوراً شہادت نامہ نکالا اور علامہ کی تائید کی

دُھن میں جھٹک پڑھنا شروع کیا مگر افسوس کہ وہاں میر عبارت اس مقابلہ کے متعلق کچھ نظر پڑی کہ جناب امیر کے وصال کے بعد حضرت امام عسکریؑ اور میر معاویہؑ میں ہوا تھا اور حدیث کی طرف علامتہؒ "جہدیت" کے الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے وہ حدیث صحیحی کہ جس میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کی طرف اس الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث

ابن حنبلہ، اسید، وحی اللہ، ان مصلح بہ بیان میر امیر کا سردار ہے اور امیر ہے کہ اللہ صلی علیہ وسلم کے ذریعے

مسلمانوں کے دو بڑے گروہ کے درمیان

مقتضی عظیمین صلی علیہ وسلم

دیکھنا چاہئے کہ علامہ کا انکار (دوسرے لوگوں کی تقریر اور اقوال سے اپنی تائید کرنا) انکو کہاں پہنچاتا ہے بھلا انکو کیا ضرورت تھی کہ کسی کتاب کا حوالہ دیں اور اگر حوالہ دینا فرض تھا تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیتے تھے جو نہ تو انکو گناہ مقابلہ سے علامہ کی تحریر کو کذب کا پتہ نہ پاسکتے، نہ ہدایت نامہ کے حوالہ میں جتنا گناہ و تواتر نہیں یہہ کاٹ چھانت کر تکی علامہ کو معلوم نہیں اس عقل عجم نے صلاح دی میں علامہ کو اس موقع پر یہ سوال کر کے کہ کیا راستی و صداقت ہی چیز کا نام ہے علامہ کو تکلیف دینا پسند نہیں کرتا اسلئے کہ میر جاس کہ کہہ رہے گئے اور بڑی طرح خود متفضل اور شرمندہ کر نیکی لئے کافی ہواں احساس نہ رہا۔

جنگل امیر کی کہ ناظرین بھی علامہ کو انکی اس بردہ دینی پر گواہ لازم نہ دینگے اور کتاب روض الازہر کے حوالہ کیلئے اپنی توجہ مبذول کرینگے۔ علامتہؒ اس بحث (یعنی بناوٹ امیر معاویہ کا یہ خطا و اجتہاد ہی ہونا) کو متعلق روض الازہر کی کچھ صفحات یعنی صفحہ ۳۸۲ پر بھی استدلال فرماتا اور فرمایا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اس موقع پر جنوں نے کیا ترکیب اختیار کی ہے علامہ نے جن صفات روض الازہر کا حوالہ دیا ہے انکو بھی تمام و کمال پڑھنے کی زحمت فرماید جنوں نے گواہ نہیں فرمائی۔ انکو اس امر کیلئے سند پیش کر تکی ضرورت نہ تھی کہ صحابہ کو دوست رکھنا اور ان صحابہ کو کہ جن سے اور حضرت علیؑ سے اتفاق نہ تھا انکی توثیق انکی تعظیم و توقیر کو ناہر سلطان کیلئے ضروری ہے۔ یہیہ حقیقت ہے کہ جس پر روض الازہر تو خیر خود علامہ کے متعلق کہہ بھی ماننے میں نہیں غدر نہیں غلط ہے کہ تو امیر معاویہ کا ہے اگر حضرت کو لغت حسن الانتخاب امیر معاویہ کی جلالت قدر کو قائل ہوئے اور میر جی انکے متعلق کوئی نام نہ لکھ جو یہی حقیقت و اوقات نہ ہوا استعمال کرتے تو البتہ انکو بجا طور پر یہ حق تھا کہ وہ اس امر کی یاد دہانی کرانے کہ صحابی رسول کے متعلق روض الازہر میں اس طرز عمل کی پراست گئی ہے جو جلیل اختلاف خود امیر معاویہ کی صحابیت میں ہے تو پہلا فرض علامہ کا یہ ہے کہ وہ ٹھکڑوں میں قابل کر دیں کہ امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ناگزیر ہے اور

نہیں ایمان بالقلب کی چاشنی جو صحابی کی تعریف کا اصلی جزو ہے نصیبت میں بھی یہی کسی عبارت کے بعد مخالفت کرنا نہ کر  
کریں۔ انہیں صفات میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا وہ قول بھی موجود ہے جو ہمیں انہوں نے جنگ صفین کو مبنی بغضائیت منقصب  
قرار دیا ہے اور انہیں صفات میں بلا محذور شافی کا یہ قول بھی موجود ہے۔

”واما شاہ جہانے کہ میان امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادہ تھا کہ ہم کہ امیر المومنین و جناب خلافت  
حق موصیہ ہے یعنی بالفاظ دیگر بقول صاحب ترجمہ عارف امیر معاویہ کی مذمت و مطلق غیر مستحق۔“

انہیں صفات میں تیسف منقول اور علامہ زبیر ان کی عبارت بھی موجود ہے جس سے امیر معاویہ کی جنگ کے بغض اور صداقت  
پر مبنی ہر کیا صفتی ثبوت ملتا ہے ان چیزوں کو علامہ نے کہوں ترک فرمایا ہے یہ خلاف تودہ روض لازم کہ جب ہی کام میں لا سکتے  
ہیں جب امیر معاویہ کی صحابیت کا ثبوت دیں مگر خود ان کے خلاف تودہ عبارتیں جنگ میں اور چوہا دیا یہ قطعا بالکسب علی قتال  
کے استعمال کیا سکتی ہیں۔ علامہ نے روض لازم کے یہ صفات بھی بلا علم فرمائے اور دیگر علماء کی تصانیف دیکھنے کا بھی دعویٰ  
ہے انہوں نے اس امر کو کہوں بھلا دیا کہ ان علماء نے بھی جنگی تحریر پر انکوائست ہاں ہر جہاں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے تو عبارت صاف یہ  
نتیجہ پیدا کیا ہے کہ امیر معاویہ مطلق و مطلق تھے اور اسکے بعد اپنے آپ کو یوں کہنا کی کوشش کی ہو مگر وہ صحابی رسول تھے اس لئے انہیں  
چمکنا نہیں چاہئے۔

صفحہ کی ابتدا علامہ نے ایک لطیف سوال سے کی ہے فرماتے ہیں۔ ”اور پھر یہ کہ کیا تحقیق و تنقید ہی کو کہتے ہیں کہ  
قول مرجع اختیار کر کے حدیث صحیحہ کا خلاف کیا جائے“ معلوم نہیں قول مرجع اور حدیث صحیحہ کے الفاظ میں اس طرف اشارہ  
کیا گیا ہے اگر صاف فرماتے تو بہتر تھا مگر بحث چونکہ امیر معاویہ کی بغاوت کا خطا اجتہادی ہونا یا نہ ہونا اور اس سے قبل شہادت  
نامہ کی عبارت اس پر استدلال بھی کر چکے ہیں اس لئے میں اس عبارت سے یہ مطلب نکالنے پر مجبور ہوں کہ قول مرجع سے علامہ غائباً  
ان کو کونکے قوال کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو امیر معاویہ کی اس خطا کو خطا منکر کہتے ہیں کیا ان کے نزدیک قول مرجع بھی کہتے  
ہیں کہ جب ہر ایک کثیر تعداد و اعظم علماء اہلسنت کی متفق ہو۔ کیا ان کے نزدیک دہاندہ صلی سے حقیقت و اقصیت میں انقلاب ہونا  
ممکن ہے علامہ تو یہ فرماتے ہیں کہ قائل خطا و منکر ہونا قول مرجع اختیار کرنا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب و زبیر المومنین  
کی تحریر یہ ثابت کرتی ہے کہ جو لوگ خطا و اجتہادی کے قائل ہیں ان کا قول قول مرجع ہے۔

”اہلسنت قاطبہ اجماع دارند ہر کہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتداء امامت حضرت جناب امیر نجابت توفیق

حضرت امام حسن بلواریز بافتاد بود و بعد از ششمین اجلاس

صاحب محضر خطا و اجتہادی تنازعہ سیر را منقہ گفتہ: (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)

«اکثر اعاظم علماء اہل سنت برگز قائل خطائے اجتہادی هستند بکہ بزرگ کبر و میدانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند بپیشان نزد صاحب محضر و دیگر محققین اہل سنت مخرج است (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)

اب جو سوال علامہ نے خود ہی قائم کیا تھا وہی انکی خدمت میں جواب کیلئے پیش ہو سیتی کیا تحقیق و تنقیہ ہو سکتے ہیں کہ قول مخرج اختیار کیا جائے۔ حدیث اصحہ سے غالب علامہ کی مراد وہی حدیث ہو جو شہادت نامہ میں حدیث ہے کہ

«بني هذا سيدنا وعلينا ان يصلي به باين غنيتين عظيمتين من المسلمين اسكنه معلق من سجد الى سجدات شهادت کہ چنانچہ انکی کہہ گا کوئی معلق جنگ صفین سے نہیں غالباً علامہ کو بھی تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کرتے ہونگے کہ حدیث

کسی اور واقعہ سے معلق ہو اور دوسرے قس سے معلق کر دیا جائے علامہ کی یہاں خلاف واقعہ بات کو بیان کرنا بھی عیار دیا ہے کہ اسی غم میں آگے جو کہ علامہ یوں رسم طراز میں اس کے علاوہ تنزیلاً اگر خطا و منکر میں خود باللہ حضرت امیر معاویہ سے بلا

ہونگے تھے تب بھی انکو بدکار بپا صافی فاجر شرابی کہنا کہیں حدیث میں آیا ہو کتاب میں جو کس شی عہدت اور عالم نے روا رکھا ہو حالہ تو میں یہ علامہ سے الفاظ دیگر بہ فرمایا ہو کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کو بدکار بپا صافی فاسق فاجر

شرابی بنا یا ہو یہ علامہ نے کہہ نہیں ہیں تب کیا کہ حضرت مولف نے امیر معاویہ کو معلق یہ الفاظ (بدکار فاسق فاجر وغیرہ) حسن الانتخاب کے کس صفہ و صریح استعمال کیے ہیں اس بہ بات دوسری ہو کہ علامہ خود امیر معاویہ کو ان صفات سے

معتف جھگے ہوں اور حسن الانتخاب کے کسی لفظ کے معنی نہیں اپنے خیالات کی وجہ سے یہ پیدا کر گئے ہوں۔ اسکے لئے وہ اگر الزام دیکھتے ہیں تو اپنے خیالات کو دوسرے کو خواہ مخواہ اپنے خیالات کو جسے مطلق کرنا کوئی صداقت ہو علامہ سے

ہی عبارت میں یہ بھی درخواست کی ہو کہ ایسے الفاظ استعمال کر نیکی لئے انکو سہ تبادی جائے مجھ کو انکی خاطر بہر حال منظور ہو سکتا ہے تبانے بنا ہوں اب اگر وہ چاہیں تو بلا کسی تردد کے بغیر الفاظ کو امیر معاویہ کے معلق استعمال کر سکتے ہیں۔

مصحف ص ۱۵۵ علامہ خطا و اجتہاد ہست و عیال شان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵) و دیگر حدیث علامہ خطا و اجتہاد ہست و عیال شان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵) و دیگر حدیث علامہ خطا و اجتہاد ہست و عیال شان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)

فمنش و دیگر حدیث علامہ خطا و اجتہاد ہست و عیال شان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵) و دیگر حدیث علامہ خطا و اجتہاد ہست و عیال شان نزد از مسلمات (بضاح لطافۃ المقال ص ۱۵)



**شراب**۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد بن یحییٰ حدثنا زید بن الجراح حدثنا عبد اللہ بن بکر بن عبد الوہاب قال  
 دخلت أنا وابی علی معاویۃ فاجلسنا علی لفش ثم آتینا بالطعام فاکلنا ثم آتینا بالشعب ففترنا  
 معاویۃ ثم ناولی بی ثم قال ما ننتہیۃ منذ حرمہ رسول اللہ صلعم الخ۔ (مسند امام احمد بن حنبل)  
 اب تو علامہ کو ان الفاظ کے استمال میں پاک نہ کرنا چاہئے اسلئے کہ اس حدیث و کتاب میں محدث و عالم کی سند  
 کے لئے اس میں موجود ہے۔ اُسے کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان کا یہ یہاں پر کب کر لیا گیا۔ حدیث کی اگر ضرورت ہو تو مسند امام احمد بن حنبل  
 موجود ہے۔ کتابوں میں یہ محقق و فیض لفظ المقاتل اس میں بہتر کتابوں کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ محدث و عالم کی اگر ضرورت ہو  
 تو امام احمد بن حنبل اور شاہ عبدالعزیز صاحب رشیدیہ کی کتابوں کے اقوال کے لئے پاس ہیں۔  
 اس کے برعکس انہوں نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق بہر اظہار کے مذہبی احساسات کی پرکھ کی ہے چنانچہ فرماتے  
 ہیں "اگر معاویہ کی خطائے منکر تھی تو ان صحابہ کی بھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے  
 صحابی کیوں نہ ہوں یا یہ یہ صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائینگے۔ یعنی بالفاظ دیگر یہ بھی کہی ہو کہ دیکھئے  
 امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی مان لیجئے ورنہ آپ کو اور صحابہ کے متعلق بھی جو کئی معیت میں تھے یہی کہنا پڑے گا کہ وہ بھی  
 ترکیب خطائے منکر ہوئے۔ علامہ کو اس دہمکی دینے سے قبل یہہ کرنا چاہئے تھا کہ ان حضرات کے نام بھی لکھ دیتے کہ چلے  
 غلط ہیں وہ لوگوں سے اس امر کے متنبی ہیں کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی مان لیں۔ اگر میں  
 ان میں سے کسی کے متعلق اس امر کا مقرر ہوتا کہ اس شخص سے خطائے منکر کا قصور ملتا ہے تو میں تب علامہ  
 اگر یہہ کہتے تو ایک حد تک بجا ہوتا۔ وہ اب بھی اگر پورے فس فہرت کو ملاحظہ فرما دیں گے کہ جو ایسے  
 صحابہ (بقول علامہ) کی بنائی جاسکتی ہے تو ان میں بھی یہہ معلوم ہو جائے گا کہ اس میں کچھ لوگ وہ ہیں  
 جن کو مسلمین تم کہہ اور مولفہ القلوب کے نام سے علمائے مومنین کیا ہوا در کچھ ایسے ہیں کہ ان کی صحابیت سے علی کو انکار ہو  
 مفصل حالات وہ اگر چاہیں تو کتب سیر و اسماء الرجال میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں علامہ نے غالباً ان دلائل پر نظر نہیں  
 ڈالی جو علمائے اہل سنت میں پیش کئے ہیں ورنہ وہ یہہ بیکار پہل کر کے قضیع اوقات نہ کرتے۔

قبل اسکے کہ امیر معاویہ کے ہمراہی اور متبعین بھی وہیں لائے جائیں جہاں امیر معاویہ میں اس بات کا ثابت کہنا ضروری  
 ہے کہ امیر معاویہ اور اسکے ہمراہیوں اور متبعین کی نیت واحد تھی یعنی امیر معاویہ کی طرح وہ لوگ بھی جنہاں امیر سے طاعت کے لئے

بہر پرکار تھے جب تک انکے متعلق اس امر کا ثبوت ہوا تو وقت تک انکی اولاد امیر معاویہ کی حیثیت متحد نہیں ہو سکتی اور  
 نہ ان کے حکام کھیاں ہو سکتے ہیں۔ علمائے امیر معاویہ کے متعلق بغاوت کا نسوی حضرت عمار بن ابی سہر کی  
 شہادت کی بنا پر دیا ہے جس کی تاویل امیر معاویہ نے اپنی ہی کی تھی کہ جو کسی مسلمان سے ممکن نہ تھی اس حدیث سے  
 واقفیت کا ثبوت حقیقتاً امیر معاویہ کی بغاوت کا فتویٰ ہے جس میں اس قبیل کہہ چکا ہوں کہ امیر معاویہ کے پیغمبرین کی کثیر تعداد  
 امیر معاویہ کی کوششوں کی بدولت بنیابیہ کو شہادت حضرت عثمان میں متہم سمجھتے تھے اور اس تمام جماعت کی واحد  
 عرض ملاقبصا ہو سکتی ہے جبکہ خلافت سے کوئی تعلق نہیں ان میں سے شاید وہی چار ایسے ہونگے کہ جبکہ حضرت  
 عمار بن ابی سہر کی شہادت اور امیر معاویہ کی تاویل کا علم ہو گا اسلئے عمر و امیر معاویہ کو خطائے بزرگ کا جرم قرار دینے سے انکے تمام پیغمبرین  
 اور ہر ایسی ترکیب خطائے بزرگ نہیں کہجے سکتے اور ایسی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب تصنیف ابالیان صفحہ ۱۱ کی خطبہ کو  
 منقہ نامہ ہے (تحتہ)

دوسری چیز ہی مسئلہ میں قابل غور یہ ہے کہ اگر امیر معاویہ کے ساتھ جو صحابی تھے انکی اولاد امیر معاویہ  
 کی نسبت اغراض بحث کیلئے مسترد مان بھی لیا جائے تو بھی کوئی نقص واقع ہوا ہے انہیں صحابہ کے مطلق دست اہلیت  
 اس امر کے قابل نہیں ہیں کہ وہ معصوم تھے اللہ تعالیٰ ان عظیم الشان صحابہ کو جسکے فضائل و مناقب تو اتر کی حد کو پہنچ چکے  
 ہیں معفو ظاعراً لخطا کھنڈا ضرور ایک مسلمان کا شمار ہے۔ کل صحابہ کو خطائے معفو ظاعراً ہی بات اور ملت مہالین کے  
 مستفادات کے خلاف ہی مسلح ابن اثیر اور حسان ابن ثابت کا قذف حضرت عائشہؓ میں شریک ہونا احاطہ ابن ابی  
 طیبہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا راز افشا کرنا۔ ولید بن عقبہ ابن ابی معیط اور یحییٰ کا شراب پینا انرا ان ناکل سلمیٰ کا مرتکب ہونا اشت  
 ابن مسعود کی گندی کا نسخہ زکوٰۃ کرنا مسلمہ ہے کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کی یہ چیزیں محض اس وجہ سے کہ یہ حضرات صحابی  
 رسول تھے بجائے خطا کہنے کے خطا اجتہادی الفاظ سے یاد کئے جائیکے قابل ہیں اور انکے نزدیک محض صحابیت پر خطا کو  
 خطا اجتہادی بنائیکے لئے کافی ہے اگر ان حضرات سے مصیبت کا صدور ممکن ہو تو ان صحابہ سے بھی خطا منکر کا ہوا ممکن ہے  
 کہ جو امیر معاویہ کے ہمراہ تھے اور ان کا یہ قدر جن کہ اور دیگر صحابہ کو بھی مکر خطا منکر نامہ پڑ گیا نہ یہی حقیقت کسی وجہ سے قابل  
 نہیں اور نہ صرف اس وجہ سے حضرت عائشہؓ کی طرف پروردگار تعالیٰ کی عتاب ہو سکتی ہے۔  
 انکے چکر علامہ نے اپنے مذہبی ترکش کا آخری تیر دیں احتمال فرمایا ہے کہ یہی صحابہ کے ذمہ سے خارج





سوائے باقی نہیں ہی کہیں جناب امیر کی طرف سے باغی بننے کے گروہ سے نہیں لڑا۔ (اسلام آباد)  
 مشرق نامی "شعبی کا قول ہے کہ مشرق تاسی نہیں مگر جب تک انھوں نے جناب امیر کا ساتھ نہ لڑے تو نہیں کی" (اسلام آباد)  
 حضرت ابن ابی قحاض کی نزاع بھی مستدرک حاکم میں موجود ہے۔

علامہ لکڑن خطوط کا خلاصہ فرمایا ہے جو ان حضرات نے امیر معاویہ کو جواب دیا ہے تھے تو ان میں بات کا علم بخوبی ہو گا کہ ان حضرات نے  
 امیر معاویہ کی کئی خطا پر بھی مطلع کروایا تھا حقیقتاً ان حضرات کا جنگ سے لڑنا ان احادیث نبویؐ کو ماتحت تھا کہ جو حضرت صلح سے  
 فتن کے متعلق مروی ہیں ملاحظہ ہوں احادیث فتن کثر المال جلد ۲ ص ۵۹

صلح پر علامہ فرماتے ہیں "یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ متوہت تھے نہ نصرت ہو رہی تھی دوسری طرف ان کے ایمان بالقرآن کا  
 بھی خاتمہ ہو چکا تھا لہذا انہوں نے فرمایا کہ رسول مقبول نے پھر شاگردوں کا تجلیہ و تخلیک کر دیا ہے اور ان کے قلوب ایک ہو گئے ہیں صحابہ  
 کرام نے ان کی نصرت کا صدارت بنوا غیر ممکن ہے اب فرمائیے کہ یہ تہمتیں بڑی دہلکی سے تناظر نہ ہو جائیں اور امیر معاویہ کی  
 خطا کو خطا نہ کہہ کر کہیں علامہ کہ اگر امیر معاویہ کی بریت کا اور کوئی طریقہ معلوم نہ تھا تو خاموشی کیوں نہ اختیار فرمائی ہو سکے  
 کیوں مجبور مجھے جاری نزدیک تو اس قسم کی دہلیزیوں سے سکوت ہی بہتر تھا۔

علامہ پہلے یہ تو غور فرمایا کریں کہ ان کی تحریر سے تعلیم ان کے موافق نکلتا ہے کہ مخالف اگر علامہ کی رائے تسلیم کر کے تجلیہ و تخلیک نہ کرے  
 لے جائیں جس کی طرف ان کا اشارہ ہے اس وقت اللہ ایمان بالقرآن کا خاتمہ نہ لازمی ہوا جتنا ہی اس نے کہ صحابہ کی نصرت نہ کرنا قطعاً ثابت  
 ہو چکا ہے تجلیہ و تخلیک سے فائدہ بشریت ہضم نہیں ہے اور نہ تجلیہ و تخلیک یہ جہنمی میں کہ صحابہ کو کام صوم تھے علامہ سب چیز کو تو بوجہ سبکیں  
 ہو گئی اور یہ پوچھ لیا کریں تو یہ تہمت تواتر نہ ہو۔ ہمیں امانیت کو ضرب بخود تو ضرور پہونچی کہ وہ یہ کہ یہ بھی جائز ہے کہ اس سے استدلال ہو  
 قبل تجلیہ و تخلیک کا حقیقی مقہوم جس سے بھولنا چاہیے تھا ان کے سامنے میں ایک عبارت شادی اللہ صاحب کی پیش کرتا ہوں دیکھنا کہ وہ  
 اس عبارت کو بھی ایمان بالقرآن کے خاتمہ کا سبب قرار دیتے ہیں یا نہیں۔

"و از انجمله حدیث وان فاسا اعر فہم اللہ... این حدیث ولالت می کند کہ جہاں کثیر از اصحاب انحضرت صلح خلافت

راہ را ہند رفت اللہ" (قرۃ العینین ص ۲۹۵)

علامہ نے نو کوشاہ ولی اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ جہاں کثیر از اصحاب خلافت راہ را ہند رفت ان کے ایمان بالقرآن کو ختم کرنے کیلئے کافی  
 ہے انہیں اس حدیث ان کے معیار تجلیہ و تخلیک کے خلاف ہے یا نہیں میری استدعا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی شخصیت کے علامہ درجہ میں ہوں

اور اس عبارت کے متعلق بھی فرمائیں کہ نبی جملات پر اسلئے کہ بقول علامہ ماکل کہہ ہی چکا کہ صحابہ ہر صد در مصیبت اور  
بیرہ روی ممکن نہیں۔

اسی صفحہ علامہ نے پھر کیا نو کہ سوال کے ذریعہ امیر معاویہ کی خطا اور خطا اجتہادی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کے  
جو توجہ خطا اجتہادی ثابت ہوتی ہو وہ اپنی ندرت کو جسے قابل توجہ علوم ہوتی ہے اسلئے میں انکی اس عبارت کو ناظرین کے سامنے  
پیش کئے دیتا ہوں اس پر بھی بالآخر یہ کہ اگر جنگ جمل میں حضرات طلحہ و زبیر و عائشہ نے رجوع کیا تو اسوقت کیا جبکہ حق ان پر  
ظاہر و باہر ہو گیا تھا کہ رجوع جتنے صحابہ قیام ہوئے وہ الیاذنہ فرام موت مگر فی النار و مسطور ہے اسلئے کہ شہید و جہاد  
کہ حضرت علی کے مقابلہ میں انکا خطا اجتہادی پڑی ہوتا اور اگر وہ خطا اجتہادی ہی تھی تو سچہ میں یہ کہ امیر معاویہ کی خطا  
خطا اجتہادی کیوں نہ ہو۔

غالباً علامہ اپنی اس عبارت میں خطا اجتہادی کی ایسی نوعیت پر روشنی دلانے کی کوشش کی ہے کہ جس سے بیائے سلام  
بھی کتنا اشتباہی ایک تو یہ سمجھا جاتا تھا کہ خطا اجتہادی اسکو کہتے ہیں کہ جنہیں (مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم نہیں ہوتا اور وہ  
نیک نیتی سے اپنی غلطی کو کلام اللہ اور حدیث نبوی کے خلاف سمجھتا ہو ورنہ عمل کا انحصار نہت پر اسلئے اسے بغیر ہونے سے اسکو  
اجرم بھی ملتا ہو علامہ کی تحریر پر معلوم ہوا ایک جگہ کہ سمجھتا جاتا تھا و محض غلط تھا اور حقیقت یہ ہے کہ خطا اجتہادی کی جو مثال  
(مجتہد) کو اپنی غلطی کا علم و ادراک ہوا ضروری ہے اور اسی علم کے بعد اسکا افعال خطا اجتہادی کے تحت میں آتی ہیں اور  
اس قبل کے افعال خطا اجتہادی اسکو کوئی تعلق نہیں ہوتا یہی توجہ کی وجہ سے علامہ نے یہ خیال کیا ہو کہ مقتولین جنگ جمل کی حقیقت

حضرات طلحہ و زبیر و رجوع سے قبل کیا سمجھی جا سکتی اسلئے کہ یہ صبر و قنوت کے مطابق جنگ جمل ان حضرات کے رجوع سے قبل خطا اجتہادی  
نہیں تھی تھی علیٰ انکہ اس غلام خیالی میں یہاں تک کہ خطا اجتہادی جب ہی ہوتی ہو کہ افعال کو اسلئے خطا ہو نہ کہ علم ہو اسلئے یہاں  
نے مقتولین جنگ جمل کو متعلق جو بقول علامہ رجوع سے قبل اس علم کو حالت کہ یکے کے شہادت کا علم لگایا ہو اور ہو گا کہ اس حدیث انصاری کے  
ماتحت علامہ نے وہی کوشش فرمائی اور متبعین مقلدین اسلئے بھی کہیں کہ ہر سر سے ان مقتولین کی حیثیت کو دیکھا اسلام کے  
سامنے نہیں کہ مسلمانوں کو جو عقیدہ کی صحت کا موقع دین معلوم نہیں انھوں نے اس اساتذہ کو بھی اس حدیث میں سنا دیا اٹھانے کا  
موقع دیا انہیں اسلئے کہ اگر سنا خیالی ہو کہ وہ انہیں تیرا تو خود علامہ اساتذہ بھی خطا اجتہادی کی ہی پڑی توجہ سمجھے بیٹھے  
ہیں متبعین مقلدین اسلئے کہ انکی شک و شبہ کہ امیر معاویہ پر ہے کہ لوگ انکی اس جگہ پر پہنچنے کے

جہاں علامہ ایک رائیٹنگ شپس قلم میں پہنچ گئے متبعین و تقلدین کو اہم کہ چاہیے کہ ان کو سبق لیں کیا میرا وہ کس طرح بچا جاتا ہو۔  
 ناظرین حریت میں ہونگے کہ اس پر بلا جبر علامہ نے متقلدین جل کو شہادت کے مرتبہ سے محروم کر دینا کیوں کر کیس کیلئے میں  
 ناظرین کی توجہ اس تاویل کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو امیر معاویہؓ نے جنگ صفین میں حضرت عمار بن یاسرؓ کی شہادت کے  
 بعد کی تھی عمارؓ نے جو کہ امیر معاویہؓ کو باغی قرار دینے میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ انھیں حدیث نبوی (ہتلاک النعمۃ  
 بالاعیۃ) سے اپنے باغی ہونے کا علم ہو چکا تھا اس لئے اس علم کے بعد ان کی خطا خطا اجتہادی نہیں ہو سکتی تھی یہی وجہ تھی کہ علامہ  
 کو یہ ضرورت پڑی کہ خطا اجتہادی کی تہمید لے کر اس خطا کا علم ہو سکے جو خطا خطا اجتہادی ہوتی ہے اور وہی بنا پر  
 انھوں نے یہ فرمایا ہے ”مجھے میں نہیں آتا کہ امیر معاویہؓ کی خطا خطا اجتہادی کیوں نہ ہو۔“  
 خطا اجتہادی کا اس تفریق جو انقلاب عظیم سے پیدا کر دینا کی کوشش کی ہوگی قدر ہمارے نزدیک ہر صاحب علم  
 فرض ہو گیا ہم اس پر یہ دوہرہ کہہ سکتے ہیں کہ انھوں نے اپنے اس اجتہاد و اکیاد کے حقوق محفوظ کر لئے ہیں یا نہیں اگر ہوا ہے  
 ہوں تو عجلت فرمائیں ایسا نہ ہو کہ ہمیں کوئی اور اس ایجاد کا دعویٰ کر رہا ہو جائے۔

اب علامہ کے اس سوال کی طرف کہ امیر معاویہؓ کی خطا خطا اجتہادی کیوں نہ ہو ناظرین کی توجہ مبذول کرانی باقی  
 ہو انھوں نے اپنی اس کتاب کی کوشش تو ضرور کی اور نئی تفریق خطا اجتہادی بھی اسی مقصد سے ایجاد کی مگر وہ اوقات کو  
 کیا کرتے ہیں مسئلہ جنہیں طور سے ہمہ روشنی ڈالی گئی ہو مگر اس سوال کو جو ہمہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ذرا تفصیل  
 کر دیکھئے تاکہ ناظرین پر بھی جنگ جمل اور جنگ صفین کا فرق بخوبی واضح ہو جائے۔

قبل اسکے کہ جنگ جمل اور جنگ صفین کے حکام کو اکثرت کیا جائے علامہ کیلئے یہ ضروری تھا کہ انھوں نے مقاصد  
 جنگ جمل و صفین پر بھی ایک جمالی نظر ڈال جائے اس لئے کہ حکام کے ایک ہی نیکے لئے اقراض مقاصد کا اتنا بظاہر دوری ہو علامہ نے  
 سوال تو پیش کر دیا مگر اس پر جو مقصد نظر انداز کر دیا خود حضرت عائشہؓ و حضرت پیر و حضرت طلحہؓ کی حیثیت اور امیر معاویہؓ کی حیثیت کا  
 فرق جنگ صفین کو خطا اجتہادی کے حدود و اہم کر دینے کیلئے کافی ہے اس لئے خطا اجتہادی کا اطلاق ان شخص کی خطا نہیں کیا جاتا  
 بلکہ کیلئے پہلی ضروری شرط اس شخص کا عہدہ ہونا بھی ہے چونکہ اس سے قبل اس امر بحث کیا چکی ہے اور علامہ کے احوال بھی پیش کیے چکے ہیں  
 کہ امیر معاویہؓ نے تھے انکی بغاوت خطا اجتہادی کا اطلاق صرف انھیں کے پوری کی دلیل ہے اس لئے کہ اگر وہ کوئی فرق جنگ  
 جمل اور جنگ صفین میں نہ ہوتا تب بھی یہی وجہ امیر معاویہؓ کی خطا اجتہادی کے حدود و خارج کر دینے کیلئے کافی تھی اب  
 علامہ کی تسکین کیلئے اقراض و مقاصد پر بھی ایک سرسری نظر ڈالی جاتی ہے۔



اغراض مقاصد حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و حضرت زبیرؓ اور دیگر اصحابِ جبل کی نیت مسلمہ طور پر حضرت عثمانؓ کے قاتلین کی گرفتاری و سزا دی تھی۔ اُن کی نیت جناب امیرؓ سے جنگ کی نہ تھی اسی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے سب سے پہلے بصرہ کی طرف کوچ فرمایا تھا۔ اگر مقصد جناب امیرؓ سے جنگ کرنا ہوتا تو مدینہ طیبہ کی طرف جہاں حضرت علیؓ کا قیام تھا روانگی ہوتی اور جناب امیرؓ بصرہ کی طرف بغرض رفع فساد روانہ ہوئے تھے اور جب دونوں لشکر ایک دوسرے کے مقابل پہنچے تو پچائے جنگ کی تیاری کے اصلاح کی کوشش شروع ہوئی اور صلح کے تمام مراتب تقریباً طے ہو چکے تھے کہ سبائیوں کی وجہ سے جنھوں نے دونوں لشکروں پر حملہ کر دیا تھا جنگ شروع ہو گئی دونوں طرف کے حضرات کو سبائیوں کی اس حرکت کی وجہ سے یہہہ شہر ہوا کہ دوسرے فریق نے ہم پر حملہ کر دیا ہے اور محض اپنے بچاؤ میں یہہہ جنگ واقع ہو گئی (شرح مقاصد) (۲) اصحابِ جبل میں سے کوئی شخص مدعی و طالبِ خلافت نہ تھا اور نہ انتزاعِ خلافت ان حضرات کا طے نظر تھا۔

(۳) حضرت زبیرؓ اور حضرت طلحہؓ کو جب اس امر کا احساس ہوا کہ وہ غلط راستہ پر جا رہے ہیں تو انھوں نے فوراً جنگ سے کنارہ کشی اختیار فرمائی اور حضرت طلحہؓ نے جناب امیرؓ کے ایک لشکری کے ہاتھ پر قبل وفات تجدیدِ بیعت کی۔ حضرت عائشہؓ کی ندامت کتب سیر و تواریخ میں موجود ہے۔ انھیں وجہ سے علمائے اصحابِ بل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

جنگ صفین میں ان میں سے کوئی کیفیت موجود نہ تھی۔ امیر معاویہ کے متعلق ایک منٹ کیلئے بھی یہہہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ بالقصد و بالارادہ جنگ پر آمادہ نہیں ہوئے تھے جس جنگ کی ابتدا مسلمانوں کو پیاسا مارنے کی کوشش سے شروع ہوئی ہو اور جس میں فریقین کا قیام و داماد سے زائد میدانِ جنگ میں رہا ہو جس میں وقتاً فوقتاً لڑائیاں ہوتی رہی ہوں اُس کے متعلق یہہہ کہنا کہ بالارادہ جنگ نہیں ہوئی آفتاب پر خاک ڈالنا ہے۔ امیر معاویہ شروع ہی سے طالبِ خلافت تھے اور طالبِ قصاص محض ایک بہانہ تھا جس پر اس سے قبل بحث کی جا چکی اگر یہہہ



مان بھی لیا جائے کہ امیر معاویہ کو ابتدائے جنگ میں اپنی غلطی اور بغاوت کا علم نہ تھا تو حضرت عمارؓ ابن  
 یاسرؓ کی شہادت کے بعد تو یہ کیفیت باقی ہی نہیں رہتی۔ حدیث تقتلک الفتنۃ الباغیۃ  
تدعوهم الی الجنتہ ویدعوهم الی النار عبد اللہ ابن عمروؓ ابن العاصؓ نے امیر معاویہ کو سنا  
 دی تھی جس کی وہ لغو تاویل انھوں نے کی تھی جو ادھر لکھی جا چکی۔ کیا اسکے بعد یہ کہہا جاسکتا ہے  
 کہ امیر معاویہ کو اپنی بغاوت کا علم نہ تھا۔ غلطی کے بعد رجوع کرنے اور غلطی پر مصر رہنے میں بڑا فرق  
 ہے۔ کیا کوئی ثبوت اس بات کا موجود ہے کہ امیر معاویہ کو کبھی اپنی اس بغاوت و غلطی پر ندامت  
 ہوئی۔ واقعات تو یہ ثابت کرتے ہیں کہ ابتداً زمانہ کے ساتھ وہ اپنی اس بغاوت میں اور بھی  
 بیباک ہوتے گئے۔ انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور غلطی پر اطلاع کے بعد اس پر اصرار نہ  
 علا کو اس امر پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ کی اس غلطی کو خطائے منکر یا نہیں۔ خطائے اجتہاد کی  
 تعریف میں ترمیم کرنے سے بھی اغراض و مقاصد متحد نہیں ہوتے نہ اس ترمیم سے علامہ امیر معاویہ  
 کے دامن کو بچا سکتے ہیں اصحاب جمل در صفین کے اغراض و مقاصد میں فرق بہتین موجود ہے ایک  
 کو دوسرے سے ادنیٰ مشابہت بھی نہیں انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور خطا پر اصرار سے  
 امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہاد کی نہیں ہو سکتی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ارشاد جناب امیرؓ کے ذریعہ سے ایک آخری کوشش اور  
 امیر معاویہ کے بچانے کی کی ہو گئی انھوں نے اس مرتبہ کوئی سند درج نہیں فرمائی۔ ممکن ہے  
 کہ یہہہ فرو گذاشت بھی کچھ معنی رکھتی ہو۔ علامہ نے جس ارشاد جناب امیرؓ پر اس بغاوت کو  
 خطائے اجتہاد کی ثابت کرنے کے لئے استدلال فرمایا ہے اُس کے الفاظ پر اگر وہ غور فرمائیے  
 تو ان کی سمجھ میں بھی یہہہ بات آجاتی کہ اس ارشاد میں صرف مقتولین کے حیثیت پر  
 روشنی ڈالی گئی ہے امیر معاویہ پر تو الفاظ مقتولین جنگ صفین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جناب  
 امیرؓ کے اس ارشاد میں بھی وہی حقیقت یہہہاں ہے کہ جو اخواننا بخوا علینا میں  
 پوشیدہ تھی۔ چونکہ جناب امیرؓ نے مقتولین امیر معاویہ کی خطا کو تاویل باطل پر محول فرمایا تھا

اور ان کے متعلق اخوان کا لفظ استعمال فرمایا تھا اس لئے آپ کے اس ارشاد میں بھی وہی ہلکا مضمر ہے اور آپ نے ان مقتولین امیر معاویہ کو ان کی تاویل باطل کا فائدہ دیا ہے۔  
 مگر اب یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب دیگر محققین علماء کی تحقیق صاف طور پر یہ امر ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کی تاویل بالکل بے اصل تھی۔ تمہارے ان ملائین بے اصل بڑا درد اور ان پر اخواننا بنوا علینا کے الفاظ کا استعمال صحیح نہیں اور نہ ان کی حیثیت کی صحیح ترجمانی اس ارشاد جناب امیر سے ہوتی ہے (فتاویٰ شاہ عبدالغفر صاحب)  
 دوسرا امر جو ای سلسلہ میں یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا اور ان کے متبعین کی خطا میں بھی فرق ہے۔ ان کے متبعین نیک نیتی سے ان افواہوں کو باور کرتے تھے اس لئے ان کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت میں جو اس افواہ کے موجود تھے یہ فرق ہو جاتا ہے کہ ان کے متبعین کی کثیر تعداد کی خطا خطا اجتہادی ہو سکتی ہے اور امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا صریح بغاوت ہے۔ جناب امیر کے اس ارشاد کو اگر محققین کی تحقیق کی روشنی میں نہ بھی دیکھا جائے تو بھی شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد کے موافق اس سے صرف امیر معاویہ کے ان متبعین کو فائدہ پہنچے گا جو شبہ فاسد کی بنا پر خطائے اجتہادی کے مرتکب تھے۔

ص ۱۰ پر علامہ فرماتے ہیں ”اگر بقول صاحب تحفہ بعض محدثین کی یہ رائے تھی تب بھی قول منصور پر عمل ہو گا نہ کہ قول ناقبول پر۔“ اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ پھر رشید المکملین کی تحریر کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جنہوں نے قول منصور کو بایں الفاظ پیش فرمایا ہے ”اکثر عاظم علماء اہل سنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ سے داند کہ کیا قائل بخطاے اجتہادی شدہ اند مذہب شان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین اہل سنت مرجوح است“ کیا علامہ کے نزدیک مذہب مرجوح کو قول منصور کہتے ہیں۔ کیا اس میں بھی خطائے اجتہادی کی تصریح کی طرح کوئی اور ایسا خاص نکتہ پوشیدہ ہے کہ جس کی اور علماء اہل سنت و جماعت

کو اب تک اطلاع نہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو علامہ سے یہہ استدعا ہے کہ جہاں خطائے اجتہادی کی تعریف میں انھوں نے ترمیم فرمائی ہے وہاں قول منصور کی تعریف کی ترمیم بھی دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے مزید احسان فرمائیں۔

۷۷۷ سے لیکر ۷۹۷ تک علامہ نے صحابی کی تعریف کی تشریح فرمائی ہے جس کے متعلق تفصیل سے اوپر بحث ہو چکی۔ ایمان بالقلب جو جزو اعظم اس تعریف کا ہے اُس کی تعریف جو احادیث سے ثابت ہے اُس کو بھی پیش کیا جا چکا۔ امیر معاویہ کے افعال کی مختصر فہرست جو اوپر درج ہو چکی ہے وہ ناظرین پر اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ امیر معاویہ کو کس حد تک ایمان بالقلب کی چاشنی نصیب ہوئی تھی اب اس موقع پر اس بحث میں مزید اضافہ کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا اس لئے ناظرین کی توجہ ص ۷۷۷ کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں علامہ نے احسن الانتخاب کی عبارت سے امیر معاویہ کی برائت کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی پوری عبارت احسن الانتخاب پیش کرنے سے اجتناب فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس کا پتہ نہ چلے کہ احسن الانتخاب کی یہ عبارت کس موضوع سے متعلق ہو اور کہاں تک اُس سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

۷۹۷ سے حضرت مولف نے رد فاضل کے اس طرز عمل کی نفسانیت کو ثابت کیا ہے جو وہ لوگ حضرات یحییٰ بن کوثر کہتے اور لکھتے ہیں صرف کرتے ہیں۔ اور ص ۸۰۱ پر ان آیات کلام اللہ کو پیش کیا ہے جو حضرات یحییٰ بن کی فضیلت کی صریح دلیل ہیں اس کے بعد حضرت مولف لکھتے ہیں: "لہذا یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ کلام مجید کے مخالف کو نسا ایسا ثبوت قطعی پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے ان حضرات کے نقائص ثابت کئے جائیں۔ کیا قرآنی نصوص صریحہ کو کوئی حجت باطل کر سکتی ہے؟ آیات قرآنیہ یقینی اور اُن کے احکام قطعی ہیں۔ اخبار و آثار غلطیت کے درجہ سے ایک قدم بھی اُسے نہیں بڑھ سکتے ہیں جو شخص نصوص صریحہ کو چھوڑ کر روایات کا تتبع کرے وہ بجز اس کے کہ چاہ ضلالت میں گرے اور کیا ہو سکتا ہے جن آثار سے اُن کی

شکر و خیاں یا مشاجرات ثابت ہوتے ہیں وہ آثار یا تو موضوعات سے ہیں یا احاد سے کوئی  
 اثر خود تزلزل تک تو کیا صحت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچ سکتا۔ لہذا ایسے ظنیات اور شکلیات  
 اور وہمیات کا تتبع کرنا اور نصوص قرآنیہ اور دلائل یقینیہ کو جن سے ان صحابہ کے فضائل اور  
 مناقب ثابت ہوتے ہیں نہ ماننا بالکل خلاف دیانت معلوم ہوتا ہے۔ قصص و آثار کا حال تو  
 یہ ہوا کرتا ہے کہ ایک شخص ایک قصہ کو روایت کرتا ہے کتنے والا اس کو اکٹھ بندہ کے کہتا ہے  
 پھر اس اصل پہنی طرف سے حاشیہ چڑھا کر ایک تیسرے شخص سے نقل کرتا ہے تیسرا اپنی طرف سے  
 کچھ بڑھا کر چوتھے کو سناتا ہے یہاں تک کہ نقل ہوتے ہوئے اس قصہ کی اصل حقیقت پوشیدہ  
 ہو جاتی ہے اور اصل کے مخالف بالکل ایک نیا قصہ بن جاتا ہے جس کو نابھ آدمی من کے یقین کر لیتا  
 ہے اور ان حضرات سے بدگمان ہو کر اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔“

علامہ نے جس عبارت پر استدلال فرمایا ہے وہ اس عبارت کا ایک جزو ہے اور اس میں  
 بھی ان حضرات کے لفظ میں اسی ناقابل عبارت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا  
 کہ قبل اس کے کہ وہ حضرت مؤلف کی عبارت سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچانے کی کوشش  
 کریں اس عبارت کے تمام شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے یعنی نصوص قرآنی کا وجود وغیرہ  
 حضرت مؤلف نے قصص و آثار کے متعلق یہ کلیہ نہیں پیش کیا ہے کہ وہ کسی صورت میں قابل  
 قبول قابل عمل نہیں ہوتے بلکہ اس عبارت میں حضرت مؤلف نے قصص و آثار کو نصوص صریحہ کے  
 مقابلہ میں ناقابل قبول اور ناقابل عمل بتایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق  
 بھی کوئی انصاف قرآنی موجود ہے کہ جس کی بیرونی ضروری ہوا در جس کی وجہ سے ان کے متعلق  
 قصص و آثار کو رد کر دیا جائے۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں بالقصد نظر انداز  
 فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ کے خلاف مصالح صرف قصص و آثار ہی میں موجود ہیں  
 بلکہ خود ان کی تحریر کے مطابق احادیث ضعیفہ یا کتب تاریخ میں بھی امیر معاویہ کے خلاف ضرورت  
 سے زائد مصالح موجود ہے۔ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت مؤلف کی وہ

عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ قاعدہ کلیہ پیش کرتی ہے تو بھی اس قاعدہ کلیہ کا اطلاق صرف قصص و آثار پر ہوگا احادیث ضعیفہ و کتب تواریح قطعاً اس کے حدود سے باہر ہوں گی۔ کیا علامہ کے نزدیک جزو عبارت پر استدلال کرنا قرین راستی و صداقت ہے۔ اس بحث میں علامہ اس امر کو جھول گئے کہ احسن الانتخاب میں جو امیر معاویہ کے متعلق لکھے گئے ہیں ان کا انحصار قصص و آثار پر نہیں ہے بلکہ وہ تمام تریخی براہ حدیث و تاریخ ہیں۔ علامہ چاہے کوئی پہلو کیوں نہ اختیار کریں احسن الانتخاب کی اس عبارت سے کوئی مفید مطلب نتیجہ امیر معاویہ کے متعلق نہیں نکال سکتے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے کچھ عبارت بطور فٹ نوٹ درج فرمائی ہے اور اس میں وہ باتوں پر روشنی ڈالی ہے (۱) شہادت حضرت امام حسن (۲) لا علی امیر معاویہ برنفسق یزید۔ ان دونوں امور کو ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی الوردی قلندر قدس سرہ اخبرہ کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ میں ان دونوں امور کے متعلق ناظرین کے سامنے علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) شہادت حضرت امام حسن :-

جہاں تک واقعہ شہادت کا تعلق ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ حضرت امام حسن کی شہادت کس طور پر واقع ہوئی۔ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت غالباً امیر معاویہ کے دہن کو اس شہادت کے دجہ سے بچانے کے لئے پیش فرمائی ہے۔ واقعہ شہادت کے متعلق کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حرکت یزید کی تھی (اسی کو شہادت نامہ میں اختیار کیا گیا ہے) اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امیر معاویہ کی ایما و سازش سے زہر دیا گیا (اس کو حضرت مؤلف نے بحوالہ ابن سعد و استیعاب وغیرہ لکھا ہے) جن دجہ سے حضرت مؤلف نے قول آخر اختیار کیا ہے اس کے دجہ علامہ کو صفحات ۳۶۶-۳۶۷ میں بہ آسانی مل جائیں گے۔ تاریخی واقعات میں اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کا ایک قول اختیار کرنا اور دوسرے کا دجہ مختلف دوسرا قول اختیار کرنا ایسی چیز نہیں کہ جسکی

مثال علامہ کوہ آسانی دستیاب نہوسکے اور نہ اس قسم کے اختلاف سے کسی شخص کی صداقت پر کوئی حرف آسکتا ہے اس لئے کہ ماخذات کے فرق سے ایسے اختلاف کا رد و غما ہونا قطعاً ممکن ہے تالیف میں مؤلف اس امر کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ جس ماخذ کے حوالہ سے وہ کوئی عبارت لکھ رہا ہو اس ماخذ میں اسکے فردی اجزاء موجود ہوں۔ علم انسانی تمام اشیائے عالم پر یک دقت محیط نہیں ہو سکتا۔ آج جس چیز پر ہماری نظر نہیں پڑی اُس پر کل کسی اور کی نظر ٹھکانا ممکن ہے اور ہمارے قول کے خلاف اس شخص کا عمل ہونا بھی ممکن ہے مگر اُس شخص کے عمل کی وجہ سے ہمارے قول کا بطلان لازم نہیں آئے گا اسلئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا وہ ہماری تحقیق کے مطابق حق و صواب تھا اسی کے ساتھ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے قول نے میدان تحقیق کا تمام وکمال احاطہ کر لیا اور اب کسی دوسرے کی تحقیق کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

علامہ نے شہادت نامہ کی پہلی عبارت سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر یرید نے دلوایا تھا اور دوسری عبارت سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب جدہ امیر معاویہ کے پاس پہنچی تو امیر معاویہ ناخوش ہوئے اور اُس کو نصیحت و ملامت کی بین ان دونوں امور کو صحیح مان کر یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ امیر معاویہ کی حیثیت شہادت کے متعلق کیا ہوتی ہے۔ سب سے پہلی چیز جو ناظرین کے سامنے پیش کرنا ہے وہ جدہ کو مردان کا امیر معاویہ کے پاس بلا طلب بھیجنا ہے۔ یہ امر محتاج بحث نہیں کہ انسان کے افعال کسی وجہ اور سبب پر مبنی ہوا کرتے ہیں۔ مردان کا یہ فعل کس سبب اور علت پر مبنی تھا اور اس نے کس وجہ سے یہ سمجھا تھا کہ جدہ کو امیر معاویہ کے پاس پناہ ملے گی اس پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو نتیجہ صاف اور کھلا ہوا یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ اور مردان میں اس معاملہ خاص میں اتحاد و خیال موجود تھا جس کو اگر علامہ کی خاطر سے شرکت تک وسعت نہ بھی دی جائے تو بھی اس معاملہ خاص میں ہمدردی کی امید رکھنا تو قطعاً ثبوت کو پہنچتا ہے۔ شہادت نامہ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ امیر مردان کی بیجا نہ تھی۔ امیر معاویہ نے جدہ کو صرف نصیحت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور اُس کی جان بچا دی جس کے لئے مردان نے اُس کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا تھا۔

کیا امیر معاویہ کی اس فروگزاشت کو کافروں نے بعدہ اور مردان دونوں سے کوئی باز پرس نہیں کی علامہ کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں۔ علامہ تو امیر معاویہ کو حلیل القدر صحابی رسول اور مجتہد مانتے ہیں اس لئے یہ تو شاید نہ کہیں کہ اس مسئلہ کی شرعی حیثیت سے امیر معاویہ کو وقفیت نہ تھی۔ لازمی طور پر نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ باوجود واقفیت مسئلہ شرعی امیر معاویہ نے بالقصد و بالارادہ جدہ اور مردان (قاتلین) کو بچایا اور ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ کیا علامہ کے نزدیک ارتکاب جرم کے بعد جرم کو پناہ دینا اور نتائج جرم سے مجرم کو بچا دینا جرم میں شرکت اور اس کے ارتکاب سے رضامندی کی دلیل نہیں۔ اگر خود علامہ کی پیش کردہ عبارت کو امیر معاویہ کی حالت کا صحیح ترجمان بھی قرار دیا جائے تب بھی امیر معاویہ کا اس واقعہ جانکاح سے راضی ہونا اور جرم کی مدد کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ علامہ نے رشید المتکلمین کی عبارت تو ملاحظہ فرمائی ہے کہ۔

قاتل ذاکل راضی بقتل ریحانہ رسول نزاعیہ سنت بالاتفاق ملعون بہت واضح لطافتہ المقال۔

ص ۱۸۱) اب دیکھنا ہے کہ علامہ کی اس عبارت کے متعلق کیا رائے ہے۔ ان کے نزدیک یہ عبارت امیر معاویہ کی حالت پر منطبق ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوتی ہے تو کس حد تک علامہ سے غنیمت سمجھیں کہ امیر معاویہ نے صرف جدہ کو لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور مردان کو بالکل چھوڑ دیا اگر کہیں ذرا بھی سختی کی ہوتی تو راز بغیر طشت از بام ہو گئے نہ رہتا لعنت ملامت سے ظاہری حالت کا نباہ بھی ہو گیا اور حقیقت کا انکشاف بھی شریک کار لوگوں کے اقبال سے نہ ہونے پایا اسی کو حکمت عملی (ڈپلومیسی) کہتے ہیں۔

(۲) لا علی امیر معاویہ بر فسق یزید۔

میں اس سے قبل طبری کی عبارت اس کے متعلق پیش کر چکا ہوں جس سے امیر معاویہ کو یزید کے تمام عیوب کا علم ہونا بخوبی ثابت ہے مگر چونکہ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت امیر معاویہ کی عدم واقفیت کے ثبوت میں پیش کی ہے اس لئے مزید تاریخی ثبوت سے قطع نظر کر کے میں ناظرین کی توجہ اسی عبارت شہادت نامہ کی طرف مبذول کرانے پر اکتفا کروں گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی النور قلندر قدس سرہ الغریب نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کے لکھتے بہم کی کچھ عبارت اس بحث کے متعلق ضرور لکھی ہے مگر خود ان کا مسلک تو اس عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے مولوی محمد قاسم صاحب کی دلیل کی کمزوری خود ان کی عبارت سے صاف ظاہر ہے۔ اگر کچھ کرتا رہا ہوگا تو درپردہ کرتا رہا ہوگا حضرت معاویہ کو اس کی خبر نہ رہی ہوگی۔ اس قول کو شہادت نامہ میں قول فیصل نہیں مانا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت شہادت نامہ غایتہ فی الباب :- بہ سبب یہ نانی خلیوں کے کہ جو یزید میں موجود تھیں مثلاً ان منافقوں کے جو بہت الرضواں میں شریک تھے اور بوجہ اتفاق کے رضوان اللہ ان کو نصیب نہ ہوا یزید بھی اس بشارت کے فضائل سے محروم رہا اور اس طرف مذہب حضرت امیر معاویہ کا دربارہ خلافت یہ تھا کہ جس کو سلیقہ انتظام مملکت کا اور دوسرے زائد ہوگا اور اس سے افضل ہوں مگر دیوبندی میں وہی دوسرے سے افضل ہے۔“

صلح پر علامہ نے حدیث صحیحہ اور تاریخ کا مقابلہ کیا ہے اور حدیث صحیحہ کو حق بجانب ترجیح دی ہے مگر معلوم نہیں امیر معاویہ کو اس کتبہ و ترجیح سے کیا فائدہ پہونچتا ہے اور علامہ نے امیر معاویہ کے تذکرہ میں اسے کس وجہ سے لکھا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی فضائل و مناقب میں (کوئی صحیح حدیث وارد ہے اور احسن الانتخاب کا کون سا بحث کس حدیث صحیح کے خلاف ہے۔ علامہ نے کوئی مثال ایسی پیش نہیں کی جس سے یہہ پتہ چلتا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کسی حدیث صحیح کے خلاف ہے کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ جیسے علامہ کو ابوالفدا کے متعلق دھوکا ہوا کہ اس کو حضرت مولف نے اموی مورخ لکھا ہے کہ نہیں معلوم احسن الانتخاب میں یہ عبارت کہاں پر ہے) ویسا ہی دھوکا امیر معاویہ کے متعلق بھی ہوا ہو اور کسی عربی عبارت کو حدیث صحیح سمجھ کر یہ عبارت لکھ دی ہو۔

صلح پر علامہ نے امیر معاویہ کو آنحضرت صلعم کے اس ارشاد لا اشیع اللہ بطنہ کے اثرات سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ علامہ کے نزدیک لا اشیع اللہ کا جملہ عادتاً عربوں کی



زبان پر رہتا ہوا ردہ اسے استعمال کیا کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی امیر معاویہ کے متعلق یہ جملہ ناراضگی سے نہیں فرمایا تھا۔ اپنے مقولہ کی تائید میں علامہ نے تطہیر الجنان<sup>۶۳</sup> کی عبارت بھی نقل فرمائی ہے مگر علامہ اس امر کو بھول گئے کہ ان سے اور ابن حجر مکی دونوں سے اس تادیل کے پیش کرنے میں دیر ہو گئی اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کا اثر اس تادیل سے بہت قبل امیر معاویہ کی زندگی ہی میں رد نما ہو چکا تھا۔ اسی ارشاد کا اثر تھا کہ امیر معاویہ ستر و ظل روزانہ کھانا کھاتے تھے (تقریباً سیر) اور پیٹ نہیں بھرتا تھا۔ مستطرب طبع مصر جزا دل<sup>۶۴</sup> خود امیر معاویہ بھی اس ارشاد کے اثرات کے مقرر تھے چنانچہ کہا کرتے تھے۔  
واللہ ما اترك الطعام شیعاً ولكن خدا کی قسم پیٹ بھر جانے کی جہت سے نہیں بلکہ تھک  
ایضاً (تاریخ طبری) جانے سے میں کھانا چھوڑ دیتا ہوں۔

اگر اس ارشاد نبوی صلعم کے نتیجہ مرتب ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو البتہ ایک حد تک یہ کہنا ممکن تھا کہ آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے یہ کلمہ بول میں نکل گیا تھا ثبوت کی موجودگی میں یہ تادیل انتہائی لغو ہے۔ علامہ ہوں یا علامہ ابن حجر دونوں کی مجبوری ظاہر ہے کسی چیز کو اس کی اصلیت و حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا آسان کام نہیں۔ اس میں بھی مختلف صورتیں مولف و مصنف کے لئے درپیش ہوا کرتی ہیں اور اسی طرح کی دو راز کار تادیلوں سے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا پڑتی ہے جب تالیف و تصنیف کا معیار انہماج کے بجائے شخصیتوں کا تحفظ قرار دیا جاتا ہے تو اس میں اسی قسم کی کارروائیوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ تعجب ہے کہ علامہ نے قربت یمینک و عقری حلقی اور لا ینفع اللہ بطنہ کے فرق کو محسوس نہیں کیا۔ مجھ کو علامہ کی طرح قابلیت کا تو دعویٰ نہیں مگر اتنا فرق تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے دونوں ارشادات میں کوئی مخاطب جناب باری سے نہیں ہے اور تیسرے ارشاد میں جناب باری کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی گئی ہے کہ اللہ انکا پیٹ نہ بھرے اور اس کے مقررہ علامہ ہیں کہ آنحضرت صلعم کی درخواستیں رد نہیں کی جاتی تھیں۔

ولا شك ان دعاءه صلى الله عليه اس میں کچھ خشک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب  
وسلم مستجاب۔ الدعوات تھے۔

ملا فصل الخطاب بحوالہ صواعق محرقة یہی وجہ تھی کہ پہلے دونوں ارشادات کا کوئی نتیجہ مرتب  
نہیں ہوا اور تیسرے ارشاد نے امیر معاویہ کو متورط رکھانے کی ہمت دے دی۔  
اسی صفحہ میں علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق کتاب اس کے الفاظ بھی استعمال فرمائے ہیں  
کتابت تک تو غیرت تھی معلوم نہیں امانت علامہ نے کہاں سے عطا فرمادی۔ غالباً علامہ نے  
امیر معاویہ کو امین اس عبادت کی وجہ سے فرمایا ہو گا جس کو لوگ حدیث کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں اور  
جس کو میں نے اس سے قبل دیباچہ میں اس بحث میں کہ متبعین امیر معاویہ نے احادیث فضیلت  
جناب میر کے مقابلہ میں عبادتیں وضع کی تھیں پیش کیا ہے۔ جن لوگوں نے امیر معاویہ کو امین  
لکھا ہے چونکہ ان کی سند اس لفظ کے استعمال کے لئے بھی حدیث الامناء عند اللہ ثلثۃ  
انا وجہ تریل و معاویہ ہے اس لئے میں اس حدیث کے متعلق صرف حضرت ملا نظام الدین  
فرنگی علی کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اختصار بھی ملحوظ رہے اور اس  
عبارت کی حیثیت بھی معلوم ہو جائے۔

لا ینال انہ کان کاتب الوحی وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اللهم علم معاویۃ بالکتاب والحساب وقہ العذاب رواہ احمد و فی المشکو  
کہا فی تمہید ابی شکوہ السلمی اذا ولیت او ملک فاحسن وقد روی الترمذی  
فی مناقبہ انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اللہم اجعلہ مادیامہد یا و اہد لا و قد  
اگر یہ کہا جائے کہ معاویہ کاتب وحی تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے  
حق میں فرمایا کہ اے اللہ معاویہ کو کتاب حساب کا علم دے اور ان کو  
عذاب سے بچا جیسا کہ امام احمد نے روایت کیا اور  
یہہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکوہ سلمی میں ہے کہ  
معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا کرنا  
یا ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ اس کو ہادی  
اور مہدی کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت پاویں اور

حکوان عمر بن الخطاب لما عزل سعدا  
 عن المحصر ونصبه مقامه تعجب القوم  
 فقالوا يا عجبا یغزلون عمر ویصبون معاویة  
 فقال عمر ابن سعد لا تقبلوا معاویة وقد  
 سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی  
 اله وسلم یقول اللهم اهله وقد اشتھر  
 قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم لا فناء  
 عند الله ثلثة انا وجبریل ومعاویة وقوله  
 صلی الله علیه وعلی اله وسلم بیعت  
 معاویة یوم القیامة وعلیه مرداء من  
 نور الایمان لان نقول کل ذلک لم یصح  
 والحدیثان الآخران قد حکم النقاد  
 بوضعهما وشدوا علیه الخ وجمع صارق  
 (۳۱۳)

یہ جو مردی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سعد کو  
 محصر سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر معاویہ  
 کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع  
 کیا کہ خوب حضرت عمرؓ ان کو معزول کرتے ہیں  
 اور معاویہ کو ان کی جگہ پر متعین کرتے ہیں یہ  
 سنکر عمر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو  
 میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معاویہ  
 کے بارہ مرتبے فرمائے تھے اے اللہ ان کو ہدایت کر اور یہ جو آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشادات مشہور ہوئے کہ خدا کے نزدیک امین تین ہیں  
 میں و جبریل اور معاویہ یا یہ ارشاد کہ قیامت کے دن  
 جب معاویہ اٹھائیں جائیں گے تو ان پر ایمان کی جاؤں  
 ہوگی اسکے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں ہے آخر  
 کی دو حدیثوں پر ناقرین نے وضع کا حکم لگایا ہے اور اسکے موضوع  
 ہونے پر سختی سے حکم دیا ہے۔

امانت کی حیثیت تو ناظرین کو معلوم ہو چکی ہوگی۔ باوجود اس حدیث کے موضوع ہونے کے  
 اگر علامہ کا دل پھر بھی یہی چاہتا ہے کہ وہ امیر معاویہ کو امین ہی لکھیں تو انھیں اختیار ہے مگر ہاں  
 اور کسی لکھے پڑھے اور سمجھدار سے وہ اس امر کی خواہش کرنے کے مجاز نہیں کہ وہ بھی امیر معاویہ کو امین لکھے۔  
 ۸۳۰ سے وقت تک علامہ نے احسن الانتخاب کی کچھ عبارتیں نقل فرمائی ہیں مگر میرے زحمت  
 گوارا نہیں فرمائی کہ اتنی تشریح اور فرمادیتے کہ اس نقل میں کیا نکتہ دراز پوشیدہ ہے اور اس تکلیف  
 کی علت کیا ہے جب تک علامہ اپنے اعراض کو وضاحت نہ دیں اس وقت تک ظاہر ہے  
 کہ ہم کوئی فیصلہ کن بات ناظرین کے سامنے پیش کرنے سے محذور ہیں البتہ علامہ سے اتنا ضرور

پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ امر بانیہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن عبارتوں کو علامہ نے نقل فرمایا ہے وہ خود حضرت مولف کی عبارتیں نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اور علماء اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے نقل کی ہیں تب علامہ کے اعتراض (جس کو وہ بھی تک اپنے دل میں رکھے ہوئے ہیں) کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اس وقت بھی وہ اس کہنے کے مجاز ہوں گے کہ حضرت مولف اس نتیجہ پر پہنچے نہیں یا اس وقت یہ اعتراض علامہ کا باطل و ناقابل سماعت ہوگا جملہ عبارتوں کے ماخذ بلا اعتراض کی حقیقت کو سمجھے ہوئے پیش کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا اس لئے صرف اس موقع پر ایک کا ماخذ پیش کرتا ہوں تاکہ علامہ کو سمجھ بوجھ میرے سوال کے جواب دینے کا موقع رہے اور یہ شکایت نہ ہو کہ انھیں جواب دینے کے لئے کافی وقت اور مہلت نہیں ملی۔ علامہ نے ۵۰۰ پرہ کا نمبر ڈال کر جو عبارت حسن الانتخاب ص ۲۱۲ کی لکھی ہے وہ تقریباً باعظم خلفائے راشدین مصنف مولوی حاجی عین الدین ندوی کی ہے میں ناظرین کے سامنے خلفائے راشدین کی وہ عبارت لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ اس عبارت سے اگر کوئی نتائج نکلتے ہیں تو اس کے ذمہ حضرت مولف ہیں یا مولوی حاجی عین الدین ندوی۔

بنو امیہ دینی ہاشم کی درجہ چٹک بھرتازہ ہو گئی حضرت علیؑ نے تمام عامل عثمانی کو برطرف کر دیا تھا اور وہ سب امیر معاویہ کے گرد پیش جمع ہو گئے تھے بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دوش لے ان کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی اپنی اعراض و مقاصد کے لحاظ سے ان کے دست و بازو تھے حضرت عمر بن العاصؓ نے مصر کی ولایت کا عہد لیکر اعانت و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیادہ جو عرب کے بڑے جالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار رضوی سے بڑا ہشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے (خلفائے راشدین مصنف حاجی عین الدین ندوی ص ۲۱۲) جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اگر اس کا مقابلہ نمبر ۵۰۰ کی عبارت سے کیا جائے تو صواب معلوم ہوتا ہے کہ باستثنائے دو ایک لفظوں کے فرق کے جن سے نتیجہ پر کوئی اثر

نہیں پڑتا سب عبارت لفظ بلفظ یکساں ہے اور وہ الفاظ جن کو علامہ نے جلی قلم سے لکھنے کی زحمت  
گوارا فرمائی ہے تقریباً سب کے سب خلفائے راشدین کی عبارت میں موجود ہیں اگر علامہ نے زحمت  
گوارا کی تو انھیں یہ سب عبارتیں مستند کتابوں میں بہ تغیر الفاظ مل جائیں گی۔ علامہ دور نہ جائیں اسی  
خلفائے راشدین کو ملاحظہ فرمائیں ان عبارتوں میں سے اکثر یہ تغیر الفاظ اُس میں بھی علامہ کو مل جائیں گی۔  
مثلاً سے ۱۰ تک علامہ نے اُس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے کہ جس کو حضرت مولف نے  
مسند امام احمد ابن حنبل کے حوالہ سے حسن الانتخاب میں لکھا ہے اور جس سے امیر معاویہ کی شراب  
نوشی کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ جن کے نزدیک امیر معاویہ صحابی جلیل القدر ہیں بھلا اس حقیقت کو  
کیسے قبول کرتے اُن کے لئے اس کی تردید کرنا فرض تھا اور اس مقصد کے لئے انھوں نے اس  
حدیث کو ہر امکانی طریقہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے تورواۃ حدیث  
کی طرف توجہ کی ہے۔ اور اُس کے بعد مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے بحث  
کے لئے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ناظرین اس حدیث سے بھی واقفیت حاصل کر لیں  
کہ جس کے مجروح کرنے میں علامہ نے اتنی دروسداری کی ہے اس لئے میں حدیث کے الفاظ پہلے  
ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا۔ اور اس کے بعد پھر رواۃ کی حیثیت پر ایک نظر ڈالوں گا۔

حدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا زَيْدٌ  
بْنُ الْحَبَابِ حَدَّثَنِي حُسَيْنٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ  
ابْنُ بَرْدٍ قَالَ دَخَلْتُ اَنَا وَابِي عَلِيَّ  
مَعَاوِيَةَ فَاجْلَسْنَا عَلَى الْفَرَشِ ثُمَّ تَنَاوَلْنَا لَطْعَامًا  
فَاكَلْنَا ثُمَّ اَتَيْنَا بِالشَّرَابِ فَشَرِبَ مَعَاوِيَةُ  
ثُمَّ نَادَى اِلَى ثَمَّ قَالَ مَا شَرِبْتُمْ مِنْهُ حَرَمًا  
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ  
مَعَاوِيَةُ كُنْتُ اجْعَلُ شِيَابَ قُرَيْشٍ وَاجِدًا

ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے انھوں نے اپنے  
باپ سے انھوں نے زید بن الحباب سے انھوں نے حسین سے  
انھوں نے عبداللہ ابن بربد سے وہ کہتے ہیں کہ  
میں اور میرے والد معاویہ کے یہاں گئے فرش پر  
بیٹھے پھر ہم لوگوں کے لئے کھانا آیا ہم نے کھایا پھر  
شراب آئی مساویہ نے پی پھر میرے  
والد کو دمی میرے والد نے کہا جب سے  
رسول اللہ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی

تغزو ما شئ كنت اجل له لذة كما مساو یہ کہنے لگے میں جو نان قریش میں  
 كنت اجله وانا شارب غير اللبن او بہت خوبصورت تھا اس سے زیادہ کسی  
 انسان حسن الحدیث محمد ثنی۔ چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش  
 دست نام احمد بن حنبل طبرہ مطبوعہ مصر ص ۳۷۶) تقریر شخص کے۔

علامہ نے جو قدرت اس حدیث کو مجروح کرنے میں صرف فرمائی ہے اُس کی طرف دیکھ  
 میں ضمنی طور پر اشارہ کیا جا چکا۔ حق یہ ہے کہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے میں جن بات  
 اور راستی سے کام لیا ہے وہ بجز ان کے اور کسی سے ممکن نہیں۔ وہ اپنی راستی و دیانت اور  
 صداقت پر جس قدر فخر کریں، سب سے ملاحظہ ہو کہ جب دوسرے راوی حسین کی تنقید کی طرف  
 متوجہ ہوئے تو کمال سادگی حسین سے مراد حسین بن دروان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر  
 لسان المیزان اور میزان الاعتدال سے جو جرح ان دو راویوں پر درج تھی اس کو نقل فرما دیا۔  
 اس کا احساس و خیال کہ حسین ابن عبداللہ و حسین ابن دروان تلامذہ عبداللہ ابن جریرہ  
 میں نہیں ہیں علامہ کے پایہ دیانت و تبحر علمی سے اس قدر گری ہوئی بات تھی کہ اس پر تو جہ کرنا  
 ان کے نزدیک ننگ صداقت تھا۔ وہ بھلا یہ کہوں سمجھے کہ حسین سے مراد حسین ابن ہاشم  
 مروزی ہیں اس لئے کہ یہ سمجھنا ان کے حقیقی معیار تنقید کے اتنا مخالف تھا کہ باید و شاید۔  
 اس چیز کو اگر علامہ تسلیم کر لیتے تو پھر احسن الانتخاب پر اعتراض کیسے کرتے اور دعوائے ہمدانی  
 و صداقت کو کہاں لجاتے۔ اس حدیث کے رواد میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید بن الحباب  
 حسین بن عبداللہ بن بریدہ نہیں ان تینوں حضرات کی واقعی حیثیت کو ناظرین کے سامنے  
 پیش کئے دیتا ہوں۔

را، زید بن الحباب کوئی نہ یہ فراسان کے رہنے والے تھے طلب علم کے لئے کوفہ آئے  
 اور کوئی کہلائے انھیں کے اساتذہ میں حسین ابن واقدی مروزی ہیں امام احمد ابن حنبل سے  
 ان سے حدیث روایت کی ہے اندلس کے یہ قاضی بھی رہے تھے۔

- (۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔  
 (۲) عجلی نے بھی ثقہ کہا۔  
 (۳) عثمان کہتے ہیں کہ ابن معین کا بھی یہی قول ہے۔  
 (۴) ابو حاتم نے صدق و صلح کہا۔  
 (۵) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ یہ صدوق تھے اور الفاظ کو ضبط کرتے تھے۔  
 (۶) عبد اللہ قواسمی کہتے ہیں کہ وہ کی حفاظت و عالم تھے۔  
 (۷) ابن حبان نے ثقہ لکھا۔  
 (۸) ابن خلفون کہتے ہیں کہ ابو جعفر بنی نے توثیق کی۔  
 (۹) احمد ابن صالح کہتے ہیں کہ حدیث میں شہور و صدوق تھے۔  
 (۱۰) ابن قانع نے صلح کہا۔  
 (۱۱) دارقطنی و ابن ماکولہ ثقہ کہتے ہیں۔  
 (۱۲) ابن شاہین کہتے ہیں کہ عثمان ابن شیبہ نے ان کی توثیق کی۔  
 (۱۳) ابن یونس حسن الحدیث کہتے تھے۔  
 (۱۴) ابن عدی کہتے تھے کہ یہ اثبات شائع کوثر سے تھے کہ جن کے صدق پر شک نہیں کیا جاتا۔

علامہ میزان الاعتدال کے مطالعہ میں تو بہت کچھ شغف رکھتے ہیں پھر ان کے متعلق میزان الاعتدال کی عبارت پر کیوں نہ توجہ فرمائی کیا علامہ ذہبی نے جو ان کی توثیق کر دی یہ کچھ بار خاطر ہوئی علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو زائد محدث ثقہ لکھا ہے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۲۱) میزان الاعتدال جلد اول ص ۳۲۳ میں بھی ان کا حال موجود ہے اور ابن معین اور ابن المدینی کا ثقہ کہنا اور ابو حاتم کا صدق کہنا بھی ہر قوم ہے اس کو انھوں نے کیوں حذف فرما دیا۔

لسان المیزان جلد ۲۔ مع ۵۰۳ سے نہایت کی جرح تو درج فرمائی مگر اس چیز کو کیسا بی گئے کہ وہ جرح زید بن الحباب مدنی پر ہے زید بن الحباب کو فی کا ذکر لسان المیزان جلد ۲ ص ۸۴ پر ہے ان کا پورا نام زید بن الحباب ابو الحسن العکلی ہے اور لسان المیزان جلد ۶ میں لفظ عکلی ان کا ذکر قوم بھی ہے علامہ کے نزدیک کیا دیانت درستی اور صحیح تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ جرح کسی شخص پر ہوا اور چسپاں کسی اور پر کی جائے۔

(۲) حسین ابن داؤد مروزی علامہ نے دوسرے راوی کی تنقید میں جس خوبصورتی سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی ہے اور جس طرح اپنے جاہل متبعین و معرین کی احساسات قلبی کی حفاظت کی ہے وہ کچھ ایسی داد طلب ہے کہ اس کا صحیح حق ادا ہونا ذرا دشوار ہے اس لئے داد دینے سے گریز کر کے میں ناظرین کے سامنے صرف اصلیت کو پیش کرتا ہوں۔ علامہ نے جو تکلیف اس راوی کی جرح میں اٹھائی ہے اور اس کی طرف جس خوبی سے اشارہ فرمایا ہے اس کو ڈیرا چہ میں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کا اعادہ کرنا محض طوالت دینا ہے۔ حسین ابن داؤد مروزی عبد اللہ ابن عامر ابن کرز کے غلام تھے۔ مروی قاضی رہے۔

(۱) احمد ابن شریہ بروایت علی ابن الحسین ابن شقیق کہتے ہیں کہ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ جماعت میں کون کون لوگ ہیں انھوں نے کہا محمد ابن ثابت و حسین ابن داؤد ابو حمزہ سکری اور کہا کرتے تھے کہ ہم میں حسین کے مثل کوئی نہیں۔

(۲) امام احمد نے ان کی بہت تعریف کی کہا کرتے تھے کہ ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۳) ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابو ذر عہ کہتے تھے ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۵) نسائی بھی یہی کہتے تھے۔



(۶) ابن حبان نے خیار الناس لکھا۔

(۷) ابن سعد حسن الحدیث کہتے تھے۔

تذیب التہذیب جلد ۱

(۸) آجری کہتے ہیں کہ ابو داؤد سے مروی کہ ان میں کوئی خرابی نہ تھی انکی کنیت ابو علی تھی۔ بخاری ابو حاتم دودقطنی و مسلم و نسائی و دوولابی و حاکم وغیرہ نے اسی کنیت سے ان کا ذکر

کیا ہے میزان الاعتدال میں بھی ان کو ابن عیینہ وغیرہ کا ثقہ کہنا درج ہے میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۷  
(۹) عبد اللہ ابن بریدہ ابن حبیب اسلمی ابو سہیل مروزی انھوں نے اپنے والد و بہت سے صحابہ تابعین سے حدیثیں روایت کیں۔

تذیب التہذیب جلد ۱

(۱۰) ابن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے۔

(۱۱) عجلی بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۲) ابو حاتم بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۳) ابن خراش صدوق کہتے ہیں۔

علامہ نے میزان الاعتدال کی اور عبارت تو ان کے متعلق نقل فرمائی مگر وجہ شدت و دیانت یہہ لکھنا بھول گئے کہ یہہ ثقات تابعین سے تھے ابو حاتم اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۲)۔

علامہ ذہبی نے ان کا تذکرہ الحفاظ میں بھی کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو یہہ مروی کے قاضی خراسان کے عالم تھے بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثیں روایت کیں یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے (تذکرہ الحفاظ جلد ۱ ص ۹)۔

علامہ ذہبی کی یہہ رائے کہ یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے چونکہ علامہ کے مسلک کے خلاف پڑتی تھی اس لئے ان کو یہی مناسب معلوم ہوا کہ اس پر کوئی توجہ نہ کی جائے معلوم نہیں علامہ ذہبی کے اس قول کو وہ کس حیثیت میں رکھیں گے۔

قبل اس کے کہ میں رواد کے بحث کو ختم کروں یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو زبانی جنگی جرح علامہ نے ۹ ص پر لکھی ہے (کی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجائے کہ ان کی جرح کس حد تک

قابل قبول ہو سکتی ہے۔ ان کا نام ابراہیم اور کنیت ابو اسحاق تھی یہہ دمشق کے رہنے والے تھے  
ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حروری (خارجی المذہب) تھے۔ ابن  
عدی کا قول ہے کہ اہل دمشق کے مذہب (ناصبیت) کی سختی سے پابند تھے حضرت علیؑ  
سے انحراف تھا (جلداول صفحہ ۱۰۲) علامہ ذہبی نیز ان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔  
وکان شديدا الميل الى المذهب اهل  
دمشق في التحامل على علي رضي الله  
عنه (جلداول صفحہ ۳۱) بغض رکھتے تھے۔

اس لئے ان کی جرح ان احادیث کے متعلق جن کا کوئی تعلق جناب امیرنا امیر معاویہ  
سے ہو قابل قبول نہیں ہو سکتی اور اسی کی طرف علامہ ابن حجر نے مقدمہ لسان المیزان میں بھی  
اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث کی رواۃ کی حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی۔ جو اقوال علمائے جرح  
و تعدیل کے میں نے اوپر لکھے ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے  
کہ ان میں سے کوئی راوی مجروح نہیں اور اس حقیقت تک علامہ کا دل و دماغ بھی پہنچ  
گیا تھا اسی لئے انھوں نے ضرورتاً حسین ابن واقد مروزی کے بجائے حسین بن دروان  
اور حسین بن عبداللہ مدنی کو پیش کرنے کی ترکیب ایجاد کی اور اس بات کو باقصداً  
لکھا کہ یہہ دونوں تلامذہ عبداللہ بن بکر مدنی ہیں نہیں ہیں کسی چیز کو اڑا جانا کسی شخص غیر کو  
اصل راوی کی جگہ پر پیش کر کے حدیث کو مجروح ثابت کرنا یہی سب چالیں ایسی ہیں کہ جن  
سے ایک ایماندار اور متدین مؤلف کام لیا کرتا ہے اور اسی کو صحیح تنقید بھی کہتے ہیں اس لئے  
وہ اس سے مطمئن رہیں کہ ان کے دامن صداقت پر ان افعال سے کوئی دھبہ نہیں آسکتا اور  
نہ وہ صف ناقدرین سے اس بنا پر ہٹائے جاسکتے ہیں۔

علامہ نے کوشش تو بہت کی کہ یہہ حدیث رواۃ کے سقم سے مجروح ہو جائے حذف اور

اضافہ دونوں سے کام لیا مگر حقیقت کہیں چھپائے چھپتی ہے جب اسکا احساس ہوا تو تدریباً راوی  
یا وپڑی اور اس کی عبارت سے مدد لی کہ کسی طرح کامیابی نصیب ہو مگر اس استدلال میں بھی  
علامہ نے اپنی پُرانی روش کا اتباع ضروری سمجھا اور وہ استدلال فرمایا کہ جس کا بار اس عبارت  
کے الفاظ نہیں اٹھا سکتے۔ تدریب الراوی کی اس عبارت میں جرح مفسر کے الفاظ موجود تھے  
مگر علامہ کہیں ایک دو لفظ کی موجودگی سے رکنے والے تھے انھوں نے جرح مفسر کے الفاظ کو  
بے معنی و محل سمجھا اس عبارت کو مطلق جرح کے متعلق سند پیش فرمادیا اور اس طرح اس سے حدیث  
کے رواۃ کے اقوال کو غیر معتبر قرار دیکر اپنا فرض منصبی ادا فرمایا۔ چونکہ علامہ نے تدریب الراوی کی  
عبارت پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر ابن صلاح و رازی خطیب کے اقوال  
بھی لکھے ہیں اس لئے میں جرح و تعدیل کے مسئلہ پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے رسالہ الرفع والتکمیل میں اس مسئلہ پر ایسی روشنی ڈالی ہے  
کہ تقدیر میں کی کتابوں کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اسلئے میں بجائے متقدمین کے اقوال نقل کرنے  
الرفع والتکمیل کی کچھ عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو متقدمین کے اقوال کی بھی جامع ہے اور  
جس میں قول فصیح بھی موجود ہے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اسی رسالہ کے صفحہ ۱۷ میں تعدیل وغیرہ اسباب قبول  
کیا جائیگی کیونکہ اسلئے اسباب بہت ہوتے ہیں مگر جرح بلا وضاحت سبب قابل قبول نہیں ہے اسلئے جرح  
کسی ایک امر سے حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر شواہد میں ہوتا اسلئے بیان اسباب جرح میں لوگ مختلف ہیں  
انترجمین عقیدہ کی ہوتی ہے۔ ایسی جرح حقیقت قابل قبول نہیں ہو کر تی بیان سبب ضروری ہوتا کہ یہ  
معلوم ہو جائے کہ وہ قاطع جرح بھی ہے یا نہیں۔ ”آگے جل کر صفحہ ۱۷ میں لکھتے ہیں۔“ کہ جب کسی راوی میں جرح تعدیل  
دو دنوں ہوں تو بعض کے نزدیک جرح قابل قبول ہوگی اور بعض کے نزدیک تعدیل اس امر میں  
علمائے تین قول ہیں۔

(۱) یہ کہ جرح مطلقاً مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے بہت سے کیوں نہ ہوں خطیب نے  
اس کو جوہر علمائے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح و رازی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر مدللین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل مقدم کی جائے گی اس امر کو خطیب نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے بھی لکھا ہے کیونکہ مدللین کی کثرت اُن کی حالت کے قوی ہونے کو ظاہر کرتی ہے اور جارحین کی قلت اُن کی خیر کو ضعیف کرتی ہے۔

(۳) یہ کہ اگر جرح و تعدیل متعارض ہوں تو وہاں پر جرح کو ترجیح دیجائیگی اسی کو ابن حجب نے لکھا ہے اور اسی کی تشریح عراقی نے شرح الفیہ اور سیوطی نے تدریب الراوی میں کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے اکثر علماء کے قدم محققین کے اس قول پر ڈمکا گئے ہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ یہ بوجہ ان لوگوں کے تقیید اور تفصیل سے غافل ہونے کے اور اس دہم میں پڑنے کے کہ جرح مطلق چاہے کوئی جرح کسی کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو مطلقاً تعدیل پر مقدم سمجھی جائے گی خواہ تعدیل کسی مدلل کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ تقدم جرح کا تعدیل پر جب ہوگا کہ جب جرح مفسر ہو کیونکہ جرح مبہم مطلقاً نامقبول ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔ اسی کی طرف سیوطی نے تدریب الراوی میں اشارہ کیا ہے کہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل مبہم ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ مدللین کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو..... اسی کو حافظ ابن حجر نے مخبئۃ الفکر اور اس کی شرح نزہۃ النظر میں بھی لکھا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس کا اطلاق ایک جماعت نے کیا لیکن اس کا محل تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر جرح کسی ایسی سے ہوگی کہ جو اُس کے اسباب جانتا ہے تو قابل قبول ہوگی کیونکہ اگر غیر مفسر ہے تو اُس کے حق میں کہ جس کی عدالت ثابت ہو قیادح نہ ہوگی۔ اگر کسی ایسے نے جرح کی کہ جو عارف بالاسباب نہیں تو اُس کی جرح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ سندھی کا قول بھی اسی کا مؤید ہے (امعان النظر شرح مخبئۃ الفکر علامہ سخاوی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں کہ تقیید حکم جرح کی تعدیل پر مقدم کرنے میں ضروری ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اگر وہ دونوں غیر مفسر متعارض ہوں تو تعدیل مقدم سمجھی جائے گی۔ مزنی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نووی شارح صحیح مسلم نے بھی یہی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر دیبائے لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی جرح اور تعدیل

میں علما مختلف ہوں تو امر ثواب تفصیل ہے اگر جرح اور اسباب جرح مفسر ہوں تو قابل قبول ہوگی ورنہ تعدیل پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ ثقات کے کلمات اس امر پر دلالت ہیں کہ اگر کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں بہم پائی جائیں تو تعدیل مقدم ہوگی۔ اسی طرح اگر جرح بہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تب بھی تعدیل مقدم ہوگی۔ جرح کی تقدیم صرف اس صورت میں ہوگی کہ وہ مفسر ہو عام اس سے تعدیل بہم ہو یا مفسر جس عبارت کے ترجمہ کو میں نے اوپر لکھا ہے اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جرح غیر مفسر تعدیل پر مقدم نہیں کیا جاسکتی اس لئے علامہ کو بقاعدہ مقررہ بین الاصولین سے بھی کوئی نادر اس معاملہ میں نہیں ملتی اس لئے کہ اگر علامہ کی عبارت کو دان رداۃ میں جرح و تعدیل دونوں کی موجودگی میں صحیح بھی سمجھا جائے تو بھی جو جرح کہ علامہ نے ان رداۃ پر لکھی ہے وہ جرح بہم کے حدود سے تجاوز نہیں کرتی کیونکہ اس میں جرح اور اسباب جرح مفسر نہیں اور ایسی صورت میں تعدیل کو فوقیت ہوگی اور ان رداۃ کی نقل قطعی طور پر لائق استدلال ہوگی۔

دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا وہ معدلین اور جرحین کی حیثیت ہے جو عبارت تہذیب التہذیب کی میں نے اس سے قبل ان رداۃ کے متعلق نقل کی ہے اس پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان رداۃ کے معدلین میں ابو حاتم و سائی ابن عیینہ ابن حبان کی سی مقدمہ مستحکم موجود ہیں۔ زید بن الحباب کی توثیق ابن معین و ابو حاتم و ابن حبان نے اور حسین ابن واقد مروزی کی توثیق ابن معین و ابن حبان و سائی نے اور عبد اللہ ابن بربیدہ کی توثیق ابن معین و ابو حاتم نے کی ہے ان حضرات کی توثیق اس لئے اور بھی ناگزیر و قبیح ہے کہ ان حضرات کا شمار اس گروہ ائمہ جرح و تعدیل میں ہے جن کو اس امر میں تشدد تھا اور جو ادنیٰ جرح سے بھی راوی کو مجروح کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ان کی توثیق اردن کے مقابلہ میں زیادہ مقبر ماننے کے قابل سمجھی گئی والد النظم جلد ۲ ص ۵۱۵ بحوالہ تہذیب التہذیب (ع) علم کا مسلک یہہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان حضرات نے کسی کی توثیق کی ہو تو دوسرے

کی جرح ان کی توثیق کے مقابلہ میں رفیع نہ ہوگی بلکہ انھیں کی توثیق پر استدلال پر کیا جائے گا۔  
 حضرت مولانا حافظ شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز نے اس مسئلہ کو الدر المنظم فی مناقب  
 غوث الاعظم میں بہت تشریح سے لکھا ہے۔ میں اُس کی کچھ معبارات نقل کئے دیتا ہوں تاکہ  
 واقعی کیفیت کا انکشاف ہو جائے۔ ”امام سخاوی قبح الغیث میں لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے  
 ان لوگوں کی جنھوں نے اور لوگوں کے متعلق کچھ کلام کیا ہے چند قسمیں کر دی ہیں ایک وہ  
 کہ جو تمام روایات پر مقرر ہیں جیسے ابن حسین اور ابن حاتم دوسرے وہ جو اکثر روایات میں  
 کلام کرتے ہیں جیسے مالک اور شعبہ اور تیسرے وہ جو یکے بعد دیگرے متعرض ہوتے رہتے ہیں جیسے  
 ابن عیینہ اور امام شافعی۔ اور یہ سب تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جرح کرنے میں غلطیوں کے  
 متجسس زیادہ رہتے ہیں اور تعدیل میں مشبہت اور وہی تین غلطیوں سے راہوں پر طعن  
 کرنے لگتے ہیں تو جس وقت کسی شخص کی توثیق کرتے ہیں تو ان کے قول کو ماننا چاہیئے اور  
 ان کی توثیق سے تمسک کرنا چاہیئے اور جب کسی کی تضعیف کریں تو دیکھنا چاہیئے کہ اور کوئی  
 ان کے علاوہ بھی اس کے ضعیف کہنے پر ان کے موافق ہے یا نہیں اگر ہے اور اُس شخص کی  
 کسی ایک نے توثیق نہیں کی تو وہ ضعیف ہے اور اگر کسی نے اس کی توثیق کی ہے تو یہ  
 صورت ہوگی جس میں محدثین کا قول ہے کہ اس میں سوائے جرح مفسر کے کوئی بات مقول  
 نہ ہوگی الخ الدر المنظم ص ۱۵۲ و ۱۵۳

قبل اس کے کہ رواد کی بحث کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں پیش کر دینا  
 ضروری ہے۔ علامہ نے عبد اللہ ابن بربیدہ کی جرح نقل کرنے میں ابراہیم حربی کا ایک مقولہ  
 لکھا ہے جس میں اُن کے متعلق احادیث منکرہ کا راوی ہونا درج ہے۔ چونکہ اس لفظ منکرہ  
 میں غلط فہمی کا قوی احتمال ہے اس لئے اُس کو صاف کر دینا مناسب ہے۔ منکر کے معنی غیر ثقہ  
 کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس لفظ کے استعمال سے راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے پر کوئی اثر  
 پڑتا ہے۔ قدام اکثر منکر کا اطلاق صرف اُس پر کرتے ہیں جو کسی فرد روایت سے معلوم ہو۔ اگر جبہ

وہ شخص خود ثقات اثبات ہے ہوا الدرامنظم جلد دوم ص ۱۳۹  
 علامہ کو جب رواۃ کے مجروح کرنے کی ناکام کوشش سے فرصت ملی تو مستدام احمد ابن  
 حنبل کی باری آئی اور انھوں نے اس حدیث کو اب اس لئے ناقابل قبول قرار دیا کہ یہہ  
 مستدام احمد ابن حنبل میں واقع ہے جس میں بقول ان کے تمام احادیث صحیح نہیں۔ کیا ان کے  
 نزدیک یہہ بھی کوئی معیار تنقید ہے اگر کسی حدیث کی کتاب میں کچھ ضعیف حدیثیں موجود ہوں تو  
 اس کتاب کی صحیح حدیثیں بھی ضعیف ہو جائیں گی۔ کیا ہر حدیث کو اس کی حیثیت سے جانچنا  
 ضروری نہیں اور مجرد کتاب کی صحت و عدم صحت سے حدیث کی صحت و عدم صحت کا تصفیہ  
 کیا جاسکتا ہے۔ کیا وہ کوئی کتاب حدیث کی ایسی بتا سکتے ہیں کہ جس میں کوئی بھی حدیث  
 ضعیف نہ ہو۔

علامہ نے مستدام احمد ابن حنبل کے متعلق تین اقوال بھی لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے  
 اور الدرامنظم کو بھی سند میں پیش فرمایا ہے اس لئے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مستدام احمد ابن حنبل  
 کی صحیح حیثیت بھی پیش کر دی جائے۔ انھوں نے الدرامنظم کے حوالہ سے عراقی۔ ابن الجوزی۔ ابن  
 حجر۔ ہیثمی اور ملا علی قاری کے اقوال کو نقل فرمادئے۔ مگر اس دیانت کو دیکھئے کہ اس کتاب میں  
 جہاں ان علما کے اقوال درج ہیں جنھوں نے عراقی۔ ابن الجوزی وغیرہ کے قول کو رد کیا ہے  
 اس کو بالقصد درج فرمانے سے گریز فرمایا، اس لئے کہ علامہ کے نزدیک تین ایسی کوکتے ہیں کہ کچھ  
 عبارت پیش کی جائے اور مخالف عبارت جو فیصلہ کن ہو حذف کر دی جائے۔ مجھے چونکہ اس  
 پہلی معیار دیانت کے رموز سے واقفیت نہیں اس لئے بجز ان کی دیانت کی تعریف کرنے کے  
 اور میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

ذیل میں ان علما کے اقوال لکھے دیتا ہوں جن پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے  
 اور اسی کے مقابل ان علما کے اقوال میں جنھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے اور  
 غلط ثابت کیا ہے۔

علماء کے اقوال جنہوں نے مسند امام احمد کی  
تضعیف کی۔

(۱) عراقی :- اس میں ضعیف حدیث کا ہونا  
ثابت ہے بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی ہیں۔  
(۲) ابن الجوزی :- اس میں بہت  
موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۳) ابن حجر مکی اور علی قاری :- اس میں  
بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور بعض بعض  
سے زائد ضعیف۔

علماء جنہوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر :- انہوں نے ابن الجوزی کے  
قول کا نقیب کیا اور ان حدیثوں کے موضوع ہونے کو  
ثابت کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ مسند امام احمد ابن حجر  
انتقاد اور تحریف میں ان کتابوں سے عمدہ ہے  
جن کی مؤلفین نے کل حدیثوں میں صحت کا التزام  
نہیں کیا حافظ ابن حجر نسخہ سی بارہ میں ایک  
کتاب لکھی ہے جس کا نام انہوں نے المسند فی الذب  
عن مسند احمد ہے اس میں انہوں نے ابن  
جوزی اور عراقی کے قول کی تردید کی ہے اور  
جن حدیثوں پر کہ ان دونوں نے موضوع کا حکم  
دیا ہے ان کو انہوں نے ثابت کیا ہے۔

(۲) حاتم الحافظ جلال الدین سیوطی کا قول ہے  
کہ جو کچھ امام احمد کی سند میں ہے وہ مقبول ہے  
کیونکہ جو ضعیف بھی اس میں ہے وہ بھی قریب حسن  
کے ہے (الدر المنظم جلد ۲ ص ۴۲۱)۔

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق شاہ عبدالغفر بن صاحب مجالہ نافعہ میں لکھتے ہیں۔  
لیکن حضرت والد ماجد قدس سرہ می فرماید کہ مسند امام احمد حنبل نزد فقیر نیز ازین طہقہ ثانیہ  
است دوی اصل است در معرفت صحیح از نسیم دوی شناختہ سے شود حدیثیہ کہ از اصل  
ہست از انچہ اور اصل نیست لکن اگر کہ در مسند احمد احادیث ضعیف بسیار اند حال آنکہ  
بیان مذکورہ اما ضعیفہ کہ در دست از ان احادیث کہ متاخرین تصحیح انہاے کنند بہتر می نماید



و علمائے حدیث و فقہ آرا پیشوائے خود ساختہ اند و بحقیقت رکن اعظم است در فن حدیث

عجائز نافعہ صفحہ ۸۔

اسی مسند امام احمد بن حنبل کے متعلق نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔

بالجملہ مسند امام احمد مرتبہ رفیع است در بیان کتب حدیث و گویا ام جملہ کتب ابن فن است و حدیث ضعیف کہ در دست برابر حدیث حسن دیگر کتابا است ۴۰ تحائف النبلاء ص ۱۳۸ و علامہ نے رواد کی حیثیت پر رد شنی ڈالی غیر مجروح اور معتبر رواد کو مجروح ثابت کیا جب اس سے آگے بڑھے تو خود مسند امام احمد کو ناقابل اعتبار قرار دیا مگر اس سبب سے بھی تسکین خاطر نہ ہوئی تو عقلی دلائل پیش کرنے کی ٹھان لی چنانچہ ص ۱۹۷ سے ص ۱۹۹ تک اس کے لئے وقف فرمایا۔ ہمارے نزدیک اول الذکر دونوں امور کے صاف ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ اس پر کوئی مزید وقت صرف کیا جائے مگر شاید ان کو کچھ شکایت ہو کہ ان صفحات کی عبارت کو قابل توجہ کیوں نہ سمجھا اس لئے میں ناظرین کے سامنے ان صفحات کی عبارت بھی پیش کئے دیتا ہوں علامہ کو خود بھی ان عقلی دلائل کے پیش کرنے کے موافق نہ تھے مگر احباب کے اصرار نے مجبور کر دیا لیکن احباب کا اصرار ہے کہ کچھ لکھا جائے

علامہ نے سب سے پہلے خمر اور شراب میں فرق پیدا کیا ہے ان کے نزدیک اُس زمانہ میں عرب میں شراب کا لفظ خمر کے معنوں میں مستعمل نہ تھا اور اپنے مزید اطمینان کے لئے اہل عرب علماء سے انھوں نے اس امر کو دریافت بھی کر لیا انھوں نے یہہ بیکار تکلیف ناسخ گوارا فرمائی اگر وہ تاریخ صغیر بخاری اور کتاب الامامہ والیاستہ ملاحظہ فرمالتے تو ان کو گھر بیٹھے اس امر کا احساس ہو جاتا کہ صرف اس خمر اور شراب کی تفریق سے علامہ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا اور اُس وقت بھی شراب مسکر چیز کے معنی و مفہوم میں استعمال ہوتی تھی اور اس لئے محرمات میں داخل تھی تاریخ صغیر بخاری صفحہ ۱۷۱ میں ہے۔

فقال لی نہ انکاد وکان من برہطہ ای مجھ سے زائدہ نے کہا وہ ان کے قبیلہ سے تھے تم کس

شیء حدیثك قلت عن انس قال اشهد  
انہ شراب کذا وکذا فان شئت فاكتب  
وان شئت فذاع۔ چیز کی حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کرتے ہیں کہ میں نے اس سے مروی ہے  
انہوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس طرح اس طرح  
پہا اگر تم چاہو لکھو اور چاہو چھوڑ دو۔

مکتوب حضرت امام حسن بنام امیر معاویہ۔

واعلم ان الله ليس بناس لك قتلك  
لظنة واخذاك بالهمة وامارتك  
صبيا يشربا لشرابا يلعب بالكلاب  
وكتاب الامامة والياسة لابن قتية جلد ۱۴۹  
جان تو اللہ تعالیٰ نہ قتل کرے گا تجھ سے یعنی نہ متوجہ ہوگا تیری  
طرف بوجہ تیرے گمان پر قتل کرنے کے اور تیری ہمت پر  
مداخلہ کرنے کے اور ایسے ارکے کو امیر بنانے کے جو شراب  
پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ کھلتا ہے۔

حقیقتاً اس پر جو اُفق و مخالف کسی دلیل اور سند کی ضرورت ہی نہیں اس لئے جب حدیث  
تتنازعہ فیہ کے الفاظ ہی مسئلہ حلت و حرمت کو صاف کئے دیتے ہیں ملاحظہ ہو جواب حضرت  
بریدہؓ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی۔ تو پھر  
شراب اور خمر کی تفریق سے بحث کو طول دینا غیر ضروری ہے۔ مگر چونکہ علامہ نے ہر حیثیت سے  
امکانی کوشش امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کی ہے اس لئے مجبوراً لکھا کہ وہی ان تمام حیثیتوں پر  
نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اس سے آگے بڑھ کر علامہ نے امیر معاویہ کی خاطر سے شراب اور شراب شام میں تفریق پیدا  
کی ہے اور بدل الجہود کی عبارت کو سند میں پیش فرمایا ہے مگر انہوں نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا  
کہ اس سے لفظ شراب اور خمر میں جو فرق انہوں نے ابتداء میں یہ کیا تھا وہ ختم ہوا جاتا ہے اور شراب  
کی حرمت کا ضمنی ثبوت ملا جاتا ہے اس لئے کہ اگر بقول علامہ شراب اور خمر میں فرق موجود ہے  
اور شراب حرام نہیں تو پھر شراب اور شراب شام میں تفریق کی کیا ضرورت لاجی ہوئی اور عبارت جو  
انہوں نے بدل الجہود کی پیش فرمائی ہے اس میں شراب شام کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا تھا کیونکہ  
پیش کردہ عبارت سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مجرد شراب اس وقت بھی حرام تھی اور لفظ شراب کا

اسی معنی میں اُس وقت بھی استعمال ہوتا تھا۔ اب یہہ دیکھنا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی حدیث میں جو شراب کا لفظ آیا ہے اس سے مراد شراب شام لیجائے گی یا مجرد شراب۔ علامہ کی کوشش تو یہہ ہے کہ اس سے مراد شراب شام لیجائے تاکہ بذل الجہود کی عبارت کا فائدہ امیر معاویہ کو بھی پہنچ جائے مگر وہ اس امر کو بھول گئے کہ حدیث کے الفاظ میں تغیر و تبدل محض اُن کی خواہش سے نہیں کیا جاسکتا اگر خود حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ پر کسی چیز کو بتلاتے ہیں تو اُس میں کسی تاویل کا حق کسی کو نہیں ہو سکتا اور نہ اس تاویل کے لئے الفاظ میں کسی تغیر و تبدل کی اجازت ہو سکتی ہے۔ میرے لئے تو ممکن تھا کہ علامہ کی خاطر سے شراب کو شراب شام تسلیم کر لیتا اور امیر معاویہ کو بذل الجہود کی عبارت کے تحت میں لے آتا مگر اس سے بھی تو کوئی فائدہ قریب ہوتے نظر نہیں آتا اس لئے کہ کہ بذل الجہود کی عبارت شراب شام کو حلال نہیں کرتی بلکہ عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ شراب شام کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ وہ پکائی جائے اور جب اُس کے دو ثلث چل جائیں تب بقیہ ثلث جائز ہو جائے گا۔ خود علامہ کی پیش کردہ عبارت شراب شام کی حرمت کو ثابت کر رہی ہے اس لئے علامہ کے لئے اگر مسند امام احمد کی اس حدیث میں شام کے لفظ کے اضافہ کے بھی اجازت ہو جائے تب بھی تو امیر معاویہ کا دامن صاف نہیں ہوتا اس لئے میں علامہ کو یہہ رائے نہ دوں گا کہ وہ حدیث میں تحریف کریں۔

میرے اس استدلال کی تائید کہ مطلق شراب شام حلال نہ تھی علامہ کی اُس عبارت سے سے بھی ہوتی ہے جس کو انھوں نے ص ۹۵ پر پیش کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام تشریف لے گئے وہاں شراب شام کے متعلق آپ نے حکم دے دیا تھا حضرت عبادہ بن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ اس کو حلال کرتے ہیں حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ میں اس کو حلال نہیں کرتا ہوں جو حرام ہے یعنی شراب ثلث میں چونکہ مسکر نہیں اس لئے حلال ہے۔

شراب ثلث کے الفاظ جو علامہ نے خود استعمال فرمائے ہیں وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لیجاتے ہیں جس کو بذل الجہود کی عبارت بتا رہی ہے۔ شراب اور شراب ثلث کا فرق علامہ کو خود ہی معلوم ہے

اس پر وقت صرف کرنا بیکار ہو گا۔ اس کے خود علامہ بھی مقرر ہیں کہ اصل وجہ حرمت مسکر ہے  
 اسی وجہ سے صرف عصیر اور عصیر المثلث یا صرف شراب اور شراب مثلث کے احکام میں بھی  
 فرق ہے۔ عصیر کے متعلق شام کے تمام علما متفق ہیں کہ حرام ہے اور اس کی بیع جائز نہیں  
 واما بیع العصیر فلیس فی الشام عالہ الیوم <sup>۱</sup> بیع عصیر کے متعلق کوئی عالم شام میں ایسا نہیں جو اسکو مباح کرنا ہو  
 واما بفعل ثلاث اهل الفسوق و تاریخ بن جابر <sup>۲</sup> اہل فسق کے یہاں البتہ مباح ہے۔  
 مگر عصیر المثلث اور اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔

علامہ نے یہ تمام کوششیں کیں مگر اس پر غور نہیں فرمایا کہ خود حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی اس تمام  
 حلت و حرمت کے قضیہ کو طے کرنے کے لئے کافی تھے حدیث کا آخر حصہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ  
 امیر معاویہ کو اس شراب کی حرمت کا حال معلوم تھا جس کو وہ پی رہے تھے اور جو اب حضرت زبیرؓ  
 نے امیر معاویہ کو دیا تھا وہ بھی یہی بتلاتا ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

فشراب معاویۃ ثم ناول ابی ثمر قال ما <sup>۱</sup> معاویہ نے شراب پی پھر میرے والد کو دی میرے والد نے  
 شربہ منہ حرامہ۔ <sup>۲</sup> کہا کہ جب سے رسول اللہؐ نے اسکو حرام کیا میں نے نہیں پی

اگر علامہ کی تاویل در شراب شام ہوگی جس کو دالی شام نوش فرما رہے تھے صحیح ہوتی تو حضرت  
 زبیرؓ کے اس کہنے کے بعد امیر معاویہ یہہ کہتے کہ یہہ وہ شراب نہیں جس کو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے حرام کیا  
 تھا بلکہ یہہ شراب شام ہے جو جائز ہے اس لئے تم پی سکتے ہو۔ امیر معاویہ کا اس کے جواز کے متعلق  
 سکوت کرنا اور صرف یہہ کہنا کہ۔

وما شئنی کنت اجد لہ لذۃ کما کنت اجدہ <sup>۱</sup> اس سے زیادہ میں کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے  
 وانا شارب غیو اللبیل وانا ساجد <sup>۲</sup> اللہ صلی علیہ وسلم کے۔ دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

خود اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ علامہ کی یہہ تمام تحریر صرف تاویل ہی تاویل ہے جسکو دلیلت  
 سے کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو کہ جب حضرت عمرؓ سے حضرت عبادہ ابن صامت نے یہی اعراض کیا تھا  
 تو حضرت عمرؓ نے صاف یہہ فرمایا تھا کہ یہہ وہ چیز نہیں ہے کہ جو تم سمجھے ہو جس کو ثروت نے حرام کیا ہے۔

یعنی شراب بلکہ ایک دوسری چیز (شراب مثلث) ہے جو مباح ہے۔ علامہ کی دوزاکا بر تاویل اگر صحیح ہوتی تو یہی جواب میر معاویہ نے حضرت بریدہ کو بھی دیا ہوتا۔  
 ص ۹۹ کی ابتدا میں علامہ نے پھر کچھ عبارت بذل الجہود کی لکھی ہے جس کو بظاہر اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے اس پر کچھ لکھنا فضول ہے۔

ص ۱۰۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کو فقہائے صحابہ میں شمار کر کے متبعین اور معر فین امیر معاویہ پر ایک اور جدید احسان کیا۔ قبل اس کے کہ علامہ میر معاویہ کو یہ رتبہ اور شرف عطا فرمائے مناسب تھا کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب تصانیف پر ایک نظر ڈال لیتے۔ اس سے ان کو امیر معاویہ کے فقیہ ہونے کا حال بہت واضح طریقہ سے معلوم ہو جاتا۔ علامہ نے چونکہ ص ۱۰۰ پر بخاری کے حوالہ سے ایک روایت بھی لکھی ہے جس سے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی اس لئے ص ۱۰۰ تنقید میں اس مسئلہ کی پوری کیفیت ناظرین کے سامنے پیش کر دیں گا۔ آگے چل کر اس صفحہ پر اور نیز ص ۱۰۱ میں علامہ نے پھر ہمارے اور آپ کے مذہبی حساسات سے اپیل کی ہے کہ اگر ہم آپ امیر معاویہ کے مسکرات کے استعمال کے قائل ہوئے تو حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ پر لازم آجائیگا اور صحیح بخاری جو صحاح اکتب بعد کتاب اللہ ہے اسکی صحت میں فرق آجائیگا۔ معلوم نہیں کہ علامہ اس نتیجہ تک کیونکر پہنچے کہ امیر معاویہ کی آلودگی حضرت عمرؓ اور دیگر کبار صحابہ کے دہن کی آلودگی کے شرع ہے۔ اگر علامہ نے اس عبارت میں ان واقعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو انھوں نے ص ۹۹ پر بحوالہ بذل الجہود موطا لکھے ہیں تو استدلال کی انویٹ خود اس کا کافی جواب ہے مزید جواب کی ضرورت نہیں اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے شراب کی حلت کا حکم نہیں دیا اور نہ خود پی بلکہ اس امر کو ظاہر فرمایا کہ شراب مثلث اور شراب میں فرق ہے۔ اول الذکر مباح اور ثانی الذکر حرام ہے۔ اس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا کیا تعلق ہے۔ کچھ علامہ کھلیں تو تہہ چلے۔ اگر کچھ اور واقعات کی طرف اشارہ ہے جن کا علامہ نے اظہار نہیں فرمایا تو جب تک وہ امور سامنے نہ آئیں ظاہر ہے کہ معقولیت اور عدم معقولیت کا فیصلہ محال ہے۔ رہا یہ امر کہ شراب مسکروا مباح ثابت ہے اسکو دسترخوان پر اس وقت علی الاعلان پینے کی کس کی بہت تھی اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ صرف ان واقعات کی طرف

مبدول کرنا چاہتا ہوں جن میں آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کو شرعی حد جاری کرنا پڑی۔  
چنانچہ بعض صحابہ شرب خمر ثابت شدہ چنانچہ در مشکوٰۃ است دیار با آنحضرت صلعم اقامت حدود بر آہنا  
کردہ اند فتاویٰ غفری ص ۱۱۱ جلد ۱)

اس کو تو علامہ غالباً تسلیم کر لیں گے کہ آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کا زمانہ امیر معاویہ کے زمانہ سے  
بہت بہتر تھا (خیر القرون قرنی اخیر)۔ اگر اس زمانہ میں ایسے واقعات پیش آسکتے تھے اور آئے تو امیر معاویہ  
کے زمانہ میں انھیں صورتوں کا پیش آنا کون ہی غیر ممکن بات ہے۔ امیر معاویہ کو تو اور لوگوں کی طرح اس کا  
بھی خوف نہ تھا کہ آنحضرت صلعم یا خلیفہ وقت مجھ سے باز پرس کریں گے یہاں تو خود ہی قاتل خود ہی مصنف  
اور خود ہی مجرم وغیرہ غرض کہ سب کچھ تھے۔

علامہ کو امیر معاویہ کے بچانے کی کچھ ایسی کد پڑ گئی ہے کہ وہ کسی دوسری اپنی کی واجب اقتدار کی  
پاکائی سے بھی گریز نہیں کرتے چنانچہ اسی صفحہ کی عبارت سے انھوں نے حضرت بریدہ کو بھی خواہ مخواہ  
امیر معاویہ کی خطا میں شریک کر دینے کی کوشش فرمائی کیا حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ اس امر کو  
صاف ظاہر نہیں کرتے کہ حضرت بریدہ نے انکار فرمایا اور یہ بتلایا کہ آنحضرت صلعم نے اسکو حرام کیا ہے  
اس سے زیادہ وہ خود بتائیں کہ حضرت بریدہ کیا کرتے کہ بقول علامہ وہ امیر معاویہ کے فسق میں شریک  
نہوئے۔ امیر معاویہ پر کوئی ظالم نہ تھا کہ جس سے ان کی شکایت کی جاتی حاکم وقت سے صرف اسی حد تک  
کہنا ممکن تھا کہ جس حد تک حضرت بریدہ نے کہا علامہ استدلال کرتے وقت کچھ بھی اسکا لحاظ نہیں فرماتے  
کہ بات کس کس کے سر جا رہی ہے انھیں تو صرف امیر معاویہ درکار ہیں اور میں۔

اب اسی پہل کے دوسرے جزو کو ملاحظہ فرمائیے یعنی امیر معاویہ کا ان احادیث کے رواہ میں ہونا  
جو بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ قوی دلیل اس امر کی ہے کہ امیر معاویہ کا دہن  
آلودہ نہ تھا تو علامہ مروان کے متعلق کیا کہیں گے۔ مروان کی مرویہ احادیث کا کتب صحیحہ میں  
موجود ہونا مسلمات میں سے ہے کیا اس سے علامہ یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ مروان کا دہن بھی  
مخاصی میں آلودہ نہ تھا۔ مروان کے متعلق تو شاید وہ بھی اسکی جرأت نہیں کر سکیں گے کہ یہ کہیں کہ مروان

دہن کو وہ نہ تھا خود شاہ جلیل فریض صاحب نے اسکو رئیس نو صوب لکھا ہے۔ مروان کے متعلق تو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس پر یحییٰ جائز ہے۔ اگر رواۃ حدیث میں ہونا معصیت و کبائر سے پاک ہونے کی دلیل ہے تو جو علماء اہل سنت و جماعت حسن مروان کے قائل ہوئے ہیں اُن کے متعلق علامہ کیا فرماتے ہیں کیا اُن کے نزدیک ایک جگہ روایت حدیث معصیت سے محفوظ ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے مگر دوسری جگہ اسکا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ امیر معاویہ اور مروان دونوں رواۃ حدیث ہونے کی یکساں حیثیت رکھتے ہیں پھر یہ تفریق کیسی اور کس اصول کے ماتحت۔

اسی صفحہ اور صفحہ ۱۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کے دہن کو بچانے کی جو آخری تدبیر اختیار فرمائی وہ ایسی تھی کہ جس کے متعلق ہر مسلمان کے زبان سے یہی الفاظ نکلنا چاہیے کہ خدا محفوظ رکھے۔ علامہ نے اس صفحہ پر ایک حدیث بجا لائے ترمذی نقل فرمائی ہے۔

حدثنا قتیبہ نا ابوالاحوص عن سماک بن اُم ہانی سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھی تھی شراب حارب عن ابن امہانی عن امہانی قالت کنت قاعدة عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاتی شراب لانی گئی تو اُن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پی پھر آپ نے مجھ کو دی تو میں نے شراب منہ نہ ڈالنی فشربت منه الخ۔

بھی پی۔

(ترمذی صفحہ ۹)

کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے افعال پر بحث میں یہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی کچھ نہ لکھا جائے میرے نزدیک تو امیر معاویہ کی سی ہزار ہستیاں بھی اگر مطعون اور برباد ہو جائیں تو وہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ ہمارے کسی قول یا فعل سے کسی شخص کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاک پا کے متعلق بھی کچھ گفتگو کا موقع ملے علامہ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جو تاویل لفظ شراب کی انھوں نے کی ہے اگر وہ صحیح ثابت نہ ہوئی تو علامہ کی کس پیش کردہ حدیث سے لوگوں کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بدتمیزی دے ادبی کا موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ علامہ کے نزدیک یہ صحیح معیار ایمان و محبت ہے تو ہر دگر بھاری تو یہی دعا ہے کہ خدا بچھکے اور تمام مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے۔ علامہ سے

یہہ استدعا ہے کہ بحث میں وہ کوئی صورت کیوں نہ اختیار کریں کسی شخص کے دامن کو امیر مصلحت کے بچانے کے لئے آلودہ کیوں نہ کریں مگر خدا کے لئے اس حد تک نہ جائیں کہ جس کا دوسرا نتیجہ ایسا نکلتا ہو کہ جس سے ہر مسلمان خائف و لرزاں ہو جائے۔ میں تو علامہ سے یہاں تک کہوں گا کہ وہ بحث مباحثہ سے قطعاً کنارہ کشی اختیار فرمائیں اس لئے کہ جو شخص اپنے جذبات پر اسنا بھی اقتدار نہ رکھتا ہو کہ اپنی تحریر کو جائز حدود سے تجاوز نہ کرتے اس کے لئے یہ میدان عمل ناموزوں ہے۔ میں اس سے علامہ کو منع نہیں کرتا کہ وہ امیر معاویہ کے باہمال مضمون کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش نہ کریں اور شوق سے کریں مگر اس وقت کا انتظار کریں کہ جب انھیں اس کا احساس ہو جائے کہ مباحث میں جائز حدود کیا ہوتے ہیں۔ علامہ اس امر کو غنیمت سمجھیں کہ جو حدیث انھوں نے پیش فرمائی ہے وہ روایۃ کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کہ اس پر استدلال کیا جاسکے ورنہ علامہ نے تو کوئی دقیقہ مسلمانوں کے ایمان کے ختم کر دینے کا اٹھا نہیں رکھا تھا میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے روایۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ علامہ کا یہہ استدلال محض لغو و بیہودہ و بے بنیاد ہے جس حدیث کو علامہ نے مستلیم علیہ محمد بن جریر نے درج فرمایا ہے اس کے روایۃ حسب ذیل ہیں:-

(۱) قتیبہ ابن سعید (۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم (۳) سماک بن حرب (۴) ابن اُم ہانی (۵) اُم ہانی دان روایۃ کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱) قتیبہ ابن سعید اس نام کے دو شخص ہیں اور دونوں جہول (میزان جلد ۲ ص ۳۱)

تذیب التہذیب جلد ۵ صفحہ ۳۵ میں بھی اس نام کے دو شخص ہیں قتیبہ ابن سعید و ابوالاحوص سے حدیث روایت کرتے ہیں ان پر جرح اور تعدیل دونوں میں حطیب کا ان کے متعلق قول ہے کہ یقیناً حدیث منکر روایت کرتے ہیں۔

(۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم۔

(میزان جلد ۱ ص ۳۵۰)

{ (۱) امام احمد ابن حنبل ان کی خطا کے قائل تھے۔  
(۲) نسائی ان کو ضعیف منکر اور غلط گو کہتے تھے }



(۳) سماک بن حرب :

(۱) امام احمد ان کو مضطرب الحدیث کہتے تھے۔

(۲) شعبہ ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۳) ابن عمار کا قول ہے کہ یہ غلطیاں بہت کرتے ہیں ان کی حدیث میں لوگ مختلف ہیں۔

(۴) ثوری ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۵) صالح جزره ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۶) ابن فراس ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۷) ابن حبان کا قول ہے کہ یہ بہت غلطی کرتا ہے۔

(تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۳۲)

(۴) ابن اُم ہانی :- ان کا نام جعدہ مخزومی تھا اور اُم ہانی کے پوتے تھے انھوں نے اپنی دادی سے حدیث نہیں سنی بلکہ اُن کے غلام ابو صالح اور اُم ہانی کے اور گھر والوں سے سنی ان سے سماک بن حرب حدیث روایت کرتے ہیں۔

ابن بخاری کا قول ہے کہ اس حدیث کے سوا اور کوئی حدیث ان کی میں نہیں جانتا ان پر گفتگو کرتے۔  
(۲) ابن عدی کا یہی بھی قول ہے۔  
(تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۳۲)

اس حیثیت سے یہ حدیث منقطع ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ جعدہ اور اُم ہانی کے درمیان کی سند موجود نہیں۔ علامہ ابن حجر نے اس نقص کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ جعدہ بن یحییٰ بن جعدہ بن ہبیرہ اُم ہانی ہوں مگر یہ تاویل اس لئے صحیح نہیں ہو سکتی کہ جعدہ ابن ہبیرہ کے حال میں سماک ابن حرب کا اُن سے حدیث روایت کرنا کہیں موقوف نہیں۔

اگر اس حدیث کے منقطع ہونے کی حیثیت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تب بھی یہ حدیث لائق استدلال نہیں ہو سکتی اس لئے کہ بائج رواہ میں سے کچھ راوی مجروح ہیں راوی دوم اور سوم تو بہت مجروح طرح مجروح ہیں اور اول بھی مجروح اگرچہ کچھ لوگوں نے ان کی توثیق بھی کی ہے مگر نفع یہ حدیث دونوں وجوہ سے

مشتطع ہونا اور رواہ کا مجروح ہونا (اللق استناد نہیں ہو سکتی)۔

وصلہ پر علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق اور دُورِ دایتیں بخاری کی درج فرمائی ہیں اور ان دونوں سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کی ہے۔ دوسری حدیث کو غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو نقیہ ثابت کرنے کی غرض سے پیش فرمایا ہے۔ قبل اس کے کہ دونوں کے رواۃ پر نظر ڈالی جائے پہلے اس امر کو دیکھنا چاہیے کہ اگر یہ دونوں روایتیں صحیح بھی سمجھی جائیں تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں۔ اول حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ان کے غلام نے امیر معاویہ کا وتر کی ایک رکعت پڑھنا بیان کیا اور حضرت ابن عباسؓ نے غلام کو یہ ہدایت کی کہ امیر معاویہ کو چھوڑو صحابی رسول ہیں بالفاظ دیگر حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے فعل پر کوئی تنقیدی نظر ڈالنا بوجہ صحابیت ہرگز نہیں سمجھا اس سے جلالت قدر کا ثبوت کیونکر ملے گا اسکو علامہ ہی کچھ بتا سکیں تو شاید سمجھ میں آئے۔ جھکو تو حضرت ابن عباسؓ کے مقولہ سے حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے غلام کو امیر معاویہ کا یہ فعل جائز نہیں معلوم ہوا تھا اور وہ اپنے شک کی تصحیح حضرت ابن عباسؓ سے کرنا چاہتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اپنے ارشاد سے اس کے شک کو بے اصل بلا ہٹا دیا نہیں کیا بلکہ اس کی اصلیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ حکم دیا کہ بوجہ صحابیت چُپ ہو رہو غلطی کا اقبال ہے مگر کسی وجہ سے اس کے متعلق کف لسان علامہ کے نزدیک معیارِ جلالت ہو سکتا ہے تو ہو گا دوسرے لوگ تو اس کو بلا دلیل ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ البتہ علامہ نے اگر کوئی خاص نکتہ اس میں ایسا رکھا ہو کہ جس سے بحث کی حیثیت بدل جاتی ہو تو بات دوسری ہے۔ اگر یہ حدیث پایہ صحت و اعتبار کو پہنچ جاتی تو امیر معاویہ کے جلیل القدر ہونے کے ایک حد تک دلیل ہو سکتی تھی مگر اس کے رواۃ غیر معتبر ہونے سے یہہ فائدہ بھی مفقود ہو گیا۔

دوسری حدیث سے علامہ نے امیر معاویہ کو نقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس میں بھی علامہ نے حضرت ابن عباسؓ کے طرزِ کلام پر غور نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے اس فعل (وتر میں ایک رکعت پڑھنا) کو حق بجانب ثابت نہیں کیا بلکہ انکا ائمہ نقیہ فرمایا۔

ایک حد تک طنز و اعتراض پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ہم آپ کی شخص کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اُن کی نہ کہے وہ بڑے عالم یا حکیم ہیں وغیرہ۔ شاہ عبدالغفر صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کے اس ارشادِ فقہ کی جو تشریح فرمائی ہے اس کو میں یہاں لکھ دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ جو حیثیت اس ارشاد حضرت ابن عباسؓ کی میں نے لکھی ہے وہی اس کی واقعی اور اصلی حیثیت ہے۔

دوسرے مرتب سبب سبب احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر بعض مسائل فقہ دخلی کردند بہین بہت منی قول ابن عباسؓ کہ انہ فیہ فتاویٰ شاہ عبدالغفر صاحب جلد ۱ ص ۳۰۸  
اب میں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کے رواد اور اُن کی صحیح حقیقت بھی پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنا قدیم طریقہ (یعنی مجروح رواۃ کو سندیں پیش کرنا) بدلنا پسند نہیں فرمایا۔  
حدیث ادل :- (ص ۱۲۸) عن ابن ابی ملیکۃ قال اذکر معاویۃ بعد العشاء بركعت عند لا مولیٰ ابن عباسؓ فاتی ابن عباسؓ الخ۔

اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔ (۱) حسن ابن بشر (۲) معافی ابن عمران ازوی درم عثمان ابن اسود (۳) ابن ابی ملیکنان میں سے حسن بن بشر معافی ابن عمران کا ملاحظہ ہو۔  
(۱) حسن ابن بشر :-

- (۱) نسائی کے نزدیک یہہ قوی نہیں تھے۔  
(۲) ابن خراش کے نزدیک یہہ منکر الحدیث تھے۔  
(۳) ساجی کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔  
(۴) ابوالحرب کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔

تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۵۵

(۲) معافی ابن ابی عمران کی حیثیت کو سمجھنے کے لئے یہہ امر کافی ہے کہ ان کے اولیٰ ساندہ میں حریز ابن عثمان خارجی ہے جس کو جناب امیر سے اس قدر بغض تھا کہ وہ سب جناب امیر

مذہبی فرض سمجھا تھا۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۹۹)

حدیث دوم: ص ۱۸۱ قیل لابن عباسؓ هل لك في امير المؤمنين معاوية فانه ما اوترك الا واحدا قال انه فقيه -

اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔ (۱) کریب (۲) سید ابی بن مریم (۳) نافع ابن عمرؓ۔  
(۴) ابن ابی ملیکہ -

ان میں سے نافع ابن عمر کا حال ملاحظہ ہو کہ ابن سعد بروایت شہاب ابن عباد لکھتے ہیں کہ ان کا ثقتہ قلیل الحدیث فیہ شیئ (تہذیب جلد ۹ ص ۲۹۹) علامہ نے اگر اس روایت کے الفاظ پر کچھ بھی غور فرمایا ہوتا تو انھیں خود اس امر کا پتہ چل جاتا کہ امام بخاری نے اس روایت کو قیل کے لفظ سے روایت کیا ہے جو خود صریح دلیل اس کے ضعیف ہونے کی ہے پس ان روایتوں سے کس حد تک امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہے اور ان کی صحیح حیثیت کیا ہے اس کو جن الفاظ میں مولوی وحید الزماں خاں نے لکھا ہے وہ ناظرین کے سامنے پیش ہے۔

امام بخاری نے ایک مرفوع حدیث بھی امیر معاویہ کی فضیلت میں بیان نہیں کی اور دوسرے

تذکرہ کردیئے تیسرا الباری شرح صحیح بخاری جلد ۳ پارہ ۱۲ ص ۱۲۰ و ۱۲۱ بر حاشیہ ص ۲۲۲

علامہ نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ بخاری نے جس باب میں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے اس باب کا عنوان خود امیر معاویہ کے صاحب مناقب و صاحب فضائل ہونے کا قاصر ہے ملاحظہ ہو کہ باب کا عنوان ”باب ذکر معاویہ“ ہے نہ کہ ”باب فضائل معاویہ“ یا ”باب مناقب معاویہ“ کیا علامہ کے نزدیک اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب میں کوئی صحیح حدیث مروی ہی نہیں۔

بخاری سے یہہ دونوں روایتیں علامہ نقل کر چکے تو ترمذی کی باری آئی اور ص ۱۳۰ پر جو عبارت لکھی ہے وہ ترمذی سے ماخوذ ہے علامہ کو امیر معاویہ کے معاملات میں شغف تو بہت ہے مگر اس شغف سے بجائے اس کے کہ علامہ تحقیق پر آمادہ ہوتے اور امیر معاویہ کو ان کی صحیح حیثیت پر



قد کان النصب مذہبا لاهل دمشق اہل دمشق ناصبی مذہب پر تھے۔

اس لئے ان کی روایت امیر معاویہ کے متعلق اعتبار کے قابل نہیں ہو سکتی نیز رواہ میں عمر بن خطاب واقعہ سخت مجروح ہے اور محمد بن کئی بھی قابل اعتبار نہیں اسی لئے علماء نے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہوں اقوال علماء۔

۱) ودر باب فضل معاویہ حدیث صحیح ثابت نہ شد..... و نیز آورده کہ چون حضرت عمر بن خطاب سے روایت ہوئی کہ معاویہ را بجائے او نصیب فرمود مردم تعجب کردند گفتند یا عجم بن عمر چرا عزل کنند معاویہ را نصیب نمایند پس عمر بن خطاب گفت کہ معاویہ را بدنگویند زیرا کہ من شنیده ام از آن حضرت صلعم کہ می فرمود اللهم اهد به دبیح یکے انما این احادیث بصحت نہ رسیدہ و در اصطلاح مستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محمد ث دہلوی ص ۶۲۹۔

(۲) معاویہ و نحوه لم یکن مجتهدا فلیف یكون من استبھه علیہ خرمۃ الربوا وغیرھا مجتهدا وھو مائل الی الدنیا فی هذا الامر.... وقد حکوا ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لما عزل سعدا عن الحمص ونصبہ مقامہ تعجب القوم فقالوا یا عجماء بن لون عمرا ویصبون معاویہ فقال عمر بن سعد لا تقبلوا معاویہ وقد سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللهم اھد بہ.... لا نأقول کل ذلک لہ یصح صریح صادق شرح منہار

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہ تھے اور وہ شخص کیسے مجتہد ہو سکتا ہے جس پر حرمت رب وادنیٰ شہرہ ہو اور وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے یہ جو مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب سعد کو محض سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر ان کو تعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع کیا کہ خوب حضرت عمر رضی اللہ عنہ معزول کرتے ہیں اور ان کی جگہ پر معاویہ کو تعین کرتے ہیں یہ سنکر عمر بن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارہ میں فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اے اللہ اس کو ہدایت کر اس کے جواب میں ہم یہ

مصنفہ لانظام الدین فرنگی علی صلی اللہ علیہ وسلم کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

علامہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد لکھا ہے مگر کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہہ پتہ چل سکے کہ اس کی کیا حیثیت ہے۔ جہاں تک ظاہری حیثیت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے یہہ ارشاد صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اس ارشاد نے امیر معاویہ کو وہ پایہ عطا کیا ہے کہ جو بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی فضیلت حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر عشرہ مبشرہ پر ثابت ہوتی ہے ملاحظہ ہوں الفاظ۔

قال ما رأيت احدا بعد رسول الله انخول مني في غفرت صلي الله عليه وسلم اشبه صلوة عليه وسلم كبد سبب سے زیادہ آپ کی بد رسول الله صلح من اميركم هذا مناز سے مشابہ تمھاری امیر یعنی معاویہ کی مناز دیکھی۔

مناز کو جو تعلق اسلام سے ہے اور اس کا جو پایہ ارکان اسلام میں ہے وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں اس ارشاد سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ نماز جو اصل ایمان ہے اور افضل عبادات جسمانی سے ہے اس میں امیر معاویہ کو خلفائے اربعہ و دیگر عشرہ مبشرہ سے زائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت تھی اگر یہہ ارشاد صحیح مانا جائے تو امیر معاویہ کی نماز کا ان حضرات کی نماز سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے اور فضیلت منازعہ فیہ جس کے علامہ باین الفاظ کہ حضرات یحییٰ بن زکریا کو جمع صحابہ پر ہر حیثیت سے فضیلت تھی باطل ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ امیر معاویہ کی فضیلت صلوة میں تو ثابت ہونا ناگزیر ہوا جاتا ہے۔ علامہ نے اگر اس ارشاد کو کسی کتاب سے نقل فرمایا ہو تو سندیں ملاحظہ فرمائیں ان میں ضرور کوئی قسم ملے گا۔ اگر خود تلاش نہ کر سکیں تو حوالہ بتلا دیں کہ میں اس کی صحیح حیثیت علامہ کے سامنے پیش کر دوں اور اگر یہہ ارشاد طبع زاد ہو تو اس پر نظر ثانی فرما کر ترمیم مناسب فرمائیں۔

نوٹ میں یہاں تک لکھ چکا تھا کہ علامہ کے ان اقوال کی تائید کے لیے جو بقیہ ص ۱۵۷ ص ۱۵۸ پر درج ہیں تطہیر الجنان دیکھنے کا خیال آیا اور اسی کتاب کا ترجمہ تنویر الایمان ترجمہ مولوی عبد الشکور مدظلہ بھی نظر سے گذرا اسی کتاب میں امیر معاویہ کی انیسویں فضیلت میں صاحب تطہیر الجنان نے حضرت ابو الدرداء کا یہ قول لکھا ہے مگر علامہ نے عبارت نقل کرتے وقت صاحب تطہیر الجنان کا یہ قول بالقصد حذف فرمادیا جو حضرت ابو درداء سے مروی ہے جس کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سو ایک کے کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی دیانت ہے کہ جس کتاب سے کوئی قول نقل کیا جائے اس قول کے ضعف کے متعلق جو کچھ صاحب کتاب لکھے وہ حذف کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے غالباً علامہ نے اس قول کے بعد کوئی سند نہیں لکھی اس لیے کہ اس وقت اور لوگوں کا تطہیر الجنان کو دیکھنا اور اس سقم کا ظاہر ہو جانا ضروری ہو جاتا۔ اگر اس قول میں صرف اتنا ہی سقم ہو کہ جس کی طرف صاحب تطہیر الجنان نے اشارہ کیا ہے (ایک راوی کا صحیح احادیث روایت کرنے کا عادی نہ ہونا) تو بھی یہ قول علامہ کے لیے قابل استدلال باقی نہیں رہتا مگر اس قول میں اور بھی نقائص موجود ہیں جن کا علم خود علامہ کو بھی ہے کیا ان نقائص کی وجہ دگی میں ان کے لیے یہ جارحانہ کر وہ ایسے قول کو درج کتاب کریں۔ انھوں نے یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ ان کی اس فراموشی نے یہ بھی راز افشا کر دیا کہ انصافیت شیخین محض ایک بہانہ ہے مطلب کتاب امیر معاویہ کو افضل ترین صحابہ ثابت کرنا ہے۔

بقیہ ص ۱۵۷ ص ۱۵۸ پر جو کچھ علامہ نے لکھا ہے اس کا انداز تطہیر الجنان علامہ ابن حجر مکی ہے اس لیے مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں پہلے اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈال لوں تاکہ جو اقتباسات اس سے علامہ نے فرمائے ہیں ان پر تنقید کرنے میں تھوڑی بہت آسانی ہو جائے۔

### تطہیر الجنان

اس کتاب کو علامہ ابن حجر مکی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علمائے نزدیک یہ کتاب ابن کی تصنیف سے معلوم نہیں ہوتی ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے احتاف الفضل میں جہاں ابن حجر مکی کا حال لکھا ہے وہاں تطہیر الجنان کو ان کی تصانیف میں شمار نہیں کیا ہے (ص ۲۱) شیخ عبدالحی محمد دہلوی نے بھی زاد المتقین میں اس کتاب کو ابن حجر مکی کی تصانیف میں نہیں دکھلایا ہے۔ خود مولوی عبد الشکور ترجمہ نے



جو عبارت مولانا عبدالحی فرنگی محلی مصنف تعلیقات السنیہ علی الفوائد البیہیہ کی لکھی اسی میں بھی تصانیف علامہ ابن حجر میں یہ کتاب نظر نہیں آتی اور ہمارے خیال میں ان حضرات نے بجا طور پر اس کتاب کو ابن حجر کی تصانیف میں شمار کرنے سے انکار کیا ہے اس لیے کہ ابن حجر محلی کا شمار اکابر علما میں ہے اور تطہیر الجنان کو سرسری طور پر پڑھتے والا بھی اس نتیجہ تک پہنچ جائیگا کہ یہ تصنیف ایسے شخص کی نہیں ہو سکتی جس کا شمار اکابر علما میں ہو اس لیے کہ تمام تر مباحث کتاب ضعیف اور موضوع روایات پر مبنی ہیں اور ایک دلیل بھی کتاب بہر میں ایسی پیش نہیں کی گئی ہے کہ جس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا جاسکے بہت سے امور اس میں ایسے لکھے گئے ہیں کہ جو مسلمہ طور پر علماء اہل سنت و جماعت کے خلاف ہیں۔ امیر معاویہ کو ان تدابیر سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے جو ایک عالم اہل سنت و جماعت سے ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ کتاب کو پڑھنے کے بعد صرف دو نتیجہ نکلتے ہیں کہ یا تو یہ کتاب علامہ ابن حجر کی تصانیف سے نہیں ہے یا علامہ ابن حجر نے اپنے یقین اور عقیدہ کے خلاف محض ایک ہاوشاہ وقت کی فرمائش سے مجبور ہو کر کسی نہ کسی طرح فرمائش کو پورا کر دیا ہے۔ آخر الذکر چیز ہمارے نزدیک علامہ ابن حجر ایسے عالم کی شان سے بہت دور ہے اس لیے یہی نتیجہ نکالنا ستر ہے کہ یہ کتاب ان کی تصانیف سے نہیں ہے علامہ کو اختیار ہے ان کلامی چاہے تو یہ کچھ لیں کہ علامہ ابن حجر ان علما سے تھے جو ایک ہاوشاہ کے حکم کے مقابلہ میں سچائی اور صداقت کسی چیز کی پرواہ نہیں کرتے تھے کتاب تو اس قابل ہے کہ جو ایک مستقل کتاب میں اسکی خوبیوں کا اظہار کیا جائے مگر افسوس ہے کہ وقت مساعدت نہیں کرتا اس لیے میں ناظرین کے سامنے صرف دو ایک باتیں پیش کرنے پر اکتفا کروں گا جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ کتاب خواہ ابن حجر کی تصنیف ہو یا نہ کسی مسلمان کے لیے لائق استدلال نہیں ہو سکتی۔

(الف) امیر معاویہ کا صلح حدیبیہ کے روز ایمان لانا۔

مصنف تطہیر الجنان نے سب سے پہلی چیز جو امیر معاویہ کے متعلق قابل ترسیم سمجھی وہ انکسار فتح مکہ کے روز ایمان لانا تھا اس لیے انھوں نے امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھا کہ امیر معاویہ صلح حدیبیہ کے روز ایمان لائے تھے اور اسکے متعلق واقعہ پر استدلال کیا ہے واقعہ کی جو حقیقت ہے وہ مولوی شبلی کی تصانیف

سیرۃ النبی وغیرہ کے پڑھنے والے پر مخفی نہیں مگر میں اس وقت واقعی کی تنقید کو چھوڑ کر خود اس مسئلہ پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

امیر معاویہ کا بروز فتح مکہ ایمان لانا مسلمہ ہے اس ترمیم کی ضرورت صاحب تطہیر الجنان کو یوں پڑی کہ مسلمین فتح مکہ کو متفقہ طور پر مولفہ القلوب میں شمار کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی ایمانی حیثیت لائق گفت و شنید ہوتی ہے۔ صاحب تطہیر الجنان نے ان کو روز حدیبیہ مسلمان کر کے بتعین امیر معاویہ اور بنی امیہ کو اس تاویل سے بجا دیا کہ امیر معاویہ کا اسلام ابتدا میں کچھ یوں بن سا تھا مگر بعد میں راسخ ہو گیا۔ (تاریخ الخلفاء) صاحب تطہیر الجنان کے نزدیک امیر معاویہ مسلمان تو بروز صلح حدیبیہ ہوئے مگر فتح مکہ تک اپنا ایمان پوشیدہ رکھا انھوں نے اپنے اس بقولہ کی تائید امیر معاویہ کے قول سے کی ہے جس کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ چار آدمیوں کی گواہی مقبول نہیں عمر بن العاص و عقیلہ و امیر معاویہ و زید ابی ولاد اول طبع قسطنطنیہ ص ۱۹۱ امیر معاویہ کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا حسب ذیل سندوں سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ خود مصنف تطہیر الجنان نے دیا ہے۔

(۲) مقولہ امیر معاویہ۔

یا صحی لا تسلمن طوعاً و قہراً بعد الذین بہدرا صبحوا مرثاً  
 لہ مخرابو سفیان) تو یہ خوشی اسلام قبول کر کے ہم کو رسوا نہ کر بعد ان کو گونے (عقبہ وغیرہ) جو ہر مین مسلمانوں کا تھا  
 لا ترکن الی امر تقلدنا۔ والراقصات بعدمان بہ الحرفنا  
 تو ہر ایسی بات کی طرف توجہ نہ کر جس سے یہ قوفی ہمارے گلے پڑے مگر تم کو ان ناغوں کی جوادی نہان بن نہر کرتے ہو چلے ہیں  
 (غراض الامم ص ۱۱۵)

یہ کیفیت امیر معاویہ نے اپنے باپ کو فتح مکہ کے بعد اسوقت کی تھی کہ جب وہ اپنی حالت کفر کو نفاق سے بدلنے پر کچھ آمادگی ظاہر کر رہے تھے۔

(۳) ابوسفیان اور ان کے بیٹے یزید و معاویہ مولفہ القلوب (طلقاً) میں سے تھے جو فتح مکہ کے روز ایمان

لائے و شرح فقہ اکبر ملا علی قاری طبع دہلی ص ۵۰۔

(۴) معاویہ و ابوبہ من المؤلفہ قلوبہم (استیعاب حاشیہ اصحاب طبع مصر ص ۳۹۵) ترجمہ معاویہ اور ان کے باب مؤلفۃ القلوب میں تھے۔

(۵) وہومن الطلقاء الذین لا یجوز لہم الخلافۃ (انزالۃ الغین طبع دہلی جلد اول و استیعاب لابن عبد البر) اور وہ طلیق ہیں ان کی خلافت جائز نہیں۔

(۶) طلیق ابن طلیق (معاویہ کا حق خلافت میں نہیں) (تاریخ الخلفاء طبع کلکتہ) طلیق کے معنی آزاد کردہ کے ہیں اسکا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا جو بروز فتح مکہ ایمان لائے تھے۔ اسناد متذکرہ بالا کے علاوہ امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا حسب ذیل کتابوں سے بھی ثابت ہوتا ہے جن کے اقتباسات بخوف طوالت حذف کیے جاتے ہیں۔

تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم بخاری شریف ابوالفدا تاریخ الخلفاء و روضۃ الاحیاء و تاریخ الامت وغیرہ۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ صاحب تطہیر الجنان کا امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ بروز صلح حدیبیہ ایمان لائے معتبر ہے یا ان مصنفین کے اقوال۔

(د) امیر معاویہ کو کاتب وحی قرار دینا۔

علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک امیر معاویہ کی کتابت وحی ثابت نہیں چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں۔ ”انچہ ثابت شدہ است در باب دسے کتاب است و کتابت وحی نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ“ ص ۱۲۹

(ج) امیر معاویہ کو صاحب فضیلت و شہرت ثابت کرنا۔

اس بحث میں صاحب تطہیر الجنان نے امیر معاویہ کے فضائل کی تعداد پچیس تک پہنچائی ہے یوں تو ان میں سے ہر فضیلت کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ مدتوں ایک ہی بیان سے دلچسپی حاصل کیجا سکتی ہے مگر میں ناظرین کی توجہ صرف ان فضائل کی طرف مبذول کرواؤں گا کہ جن کے ثبوت میں احادیث نبوی پر استدلال کیا گیا ہے ایسے فضائل کی مجموعی تعداد گیارہ تک پہنچتی ہے۔ میں ان میں سے

معدایک کے متعلق علمائے رائے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں بقیہ کے متعلق خود صاحب نظر ایجنٹان کی عبارت کے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا نمبر ۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ جو آلہ ترمذی درج کی گئی ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر معاویہ کے لئے دعا مانگی کہ یا اللہ ان کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت یافتہ بنا دے (تہذیب الایمان) اس عبارت کا انحصار اُس حدیث پر ہے جس کو ترمذی نے عبد الرحمن بن ابی عمیر کی روایت سے درج کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں: اللہم اجعلہ ہادیا مہدیا و اھد بہ ذیل میں ہم اس حدیث کے متعلق کچھ اقوال علما کے نقل کیے دیتے ہیں مفصل بحث اس حدیث پر انشاء اللہ جلد کی تنقید کے سلسلہ میں کریں گے۔

(۱) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں  
 "وبالائزہمہ این حدیث است کہ ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیرہ آورده کہ اللہما جعلہ  
 سادیا ومہدیا و اواہدا بہ ..... بیچ یکے از احادیث بصحت نہ رسیدہ و در شان معاویہ  
 نیز احادیث دیگر وضع کردہ اند" (در اطا المستقیم شرح سفر السعاده ص ۶۲۹)

(۲) اسی حدیث کے متعلق ملا نظام الدینؒ فرمائی محلی صبح صادق صادق شرح منارین لکھتے ہیں  
وقد راوی الترمذی فی مناقبہ اور جترمدی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
انہ قال صلی اللہ وسلم اللہم فرمایا کہ اے اللہ اسکو ادا دی اور ہماری کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت  
اجعلہ ہادیامہد یاواہد بہ پا دیں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہہ کوئی  
لانا نقول کل ذلک لم یصح - صحیح نہیں -

اس حدیث کے متعلق جو اقوال میں نے اور پر لکھے ہیں اس سے یہ صاف ثابت ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ اسی حدیث کے متعلق صاحب تطہیر الجنان کیا فرماتے ہیں اُن کے فضائل میں ایک بڑی روشن حدیث وہ ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، "تویر الایمان"۔

اب ناظرین خود اس امر کا اندازہ فرمالین کہ جو شخص ایسی حدیث کو کہ جو صحیح نہ ہو روشن دلیل

فضیلت کے لئے اسکا قول کما شک قابل اعتبار ہے۔ دوسری بات یہ بھی ملاحظہ طلب ہے کہ صاحب تطہیر الجنان کے تحریر کے مطابق یہ حدیث ترمذی کی نزدیک حسن ہے حالانکہ ترمذی میں الفاظ ہذا حسن غریب کی ہیں حسن غریب اور خالی لفظ حسن میں جو فرق ہے وہ ماہرین فن حدیث پر مخفی نہیں۔ کیا ایسے شخص کی تحریر یا تقریر جو اپنے مطلب کے حصول میں اس قسم کی تحریف کا مرتکب ہو قابل استدلال یا استناد ہو سکتی ہے۔ اور کیا ایسی تحریف کو ہم علامہ ابن حجر کی طرف منسوب ہونا تسلیم کر سکتے ہیں۔ نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ عوف ابن مالک کی ایک قول پر مبنی علوم ہوتی ہے جس کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان اس کے قائل ہیں کہ راویوں میں خلط ملط ہو گیا ہے مگر بائیمہ اس پر استدلال فرمائے کو تیار ہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جو ہم نے اوپر لکھی ہے۔ اسکی سند ضرور ضعیف ہے مگر اس پر استدلال میں مضائقہ نہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں ”اس حدیث کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سو ایک کے کہ اس میں ضعف ہے اور ایک راوی اور ہے جس کے متعلق حافظ ابوشی نے بیان کیا ہے کہ میں اسکو نہیں جانتا، یعنی مجھول ہے (تنویر الایمان) اُن کے نزدیک ایک راوی کے ضعف اور دوسرے کے مجھول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس پر بھی ان کے نزدیک استدلال جائز ہے۔

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکو میں ذرا تشریح سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اسلئے کہ اس سے صاحب تطہیر الجنان کے عقائد پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے اس حدیث کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ حافظ ابوشی نے کہا کہ اسکی سند میں ایسے راوی ہیں جن کو میں نہیں جانتا (یعنی مجھول) (تنویر الایمان) مگر بائیمہ اس پر استدلال کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ معاملہ ایک حد تک ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کی توہین تک پہنچتا ہے اُن کے فضائل میں ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ایک روز) ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے حضرت معاویہ کا سرنگی

گودین تھا اور وہ اُسکے جو مین دیکھ رہی تھیں حضرت نے پوچھا کہ کیا تم معاویہ کو چاہتی ہو انھوں نے  
کہا کہ میں اپنے بھائی کو کیوں نہ چاہوں حضرت نے فرمایا اللہ اور رسول بھی معاویہ کو چاہتے ہیں  
(تویر لایمان) -

قطع نظر اس امر کے یہ حدیث کس حد تک لائق استدلال ہے اور مجہول روایت جس حدیث  
میں ہوتے ہیں اُسکا پایہ کیا ہوتا ہے صاحب تطہیر الجنان نے اس حدیث سے امیر معاویہ کی فضیلت  
توثیقات کرنا چاہی مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ امیر معاویہ کی فضیلت حضرت ام حبیبہ کی صریح نقیض  
تک پہنچتی ہے اس لیے کہ حضرت ام حبیبہ کے محرمات میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امیر معاویہ اس کے  
بھی مجاز تھے کہ حضرت ام المومنین کی گودین سر رکھ کر بیٹ جائیں وہ زمانہ تو خیر القرون قرنی کا محتاج  
بھی جبکہ ہم میں آپ میں تمام عالم کے عیوب پیدا ہو چکے ہیں یہ بات معیوب اور شرمناک سمجھی جاتی  
ہے کہ جو ان حقیقی بھائی جو ان حقیقی بہن سے اس قسم کی بے تکلفی کرتا کرے صاحب تطہیر الجنان نے بھی علامہ کی  
طرح اس امر پر غور نہیں کیا کہ امیر معاویہ کی برأت و فضیلت سے کن کن مقتدر ہستیوں کے دامن پر  
چھینٹیں پھیلنے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کیا علامہ کے نزدیک بھی شرعی محرم ہونے میں تمام حدود سے  
تجاوز کر جانے کا جہازی فتویٰ ہاتھ آ جاتا ہے محکو توصاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سعد بن ابی  
وقاص نے امیر معاویہ کی اس فرمائش و تمذید پر (ما منعک ان تسب ابائک) اُن کو وہ  
تین امور بتائے جو اُن کو جناب امیر پر سب کرنے سے مانع تھے تب امیر معاویہ کو اس حدیث کے  
دفع کی ضرورت محسوس ہوئی اور کسی نے ان کی خوشنودی کا پردانہ حاصل کرنے کے لیے (فان  
هذا احب لی و اقرب لعینی) (نصائح کا فیہ) اسے دفع کر دیا۔

حضرت سعد بن ابی وقاص نے فی خبر کے واقعہ سے جو حدیث متعلق ہے۔

محبت اللہ و رسولہ و حبہ اللہ و رسولہ خدا و رسول اُسکو دوست رکھتے ہیں اور  
وہ خدا و رسول کو دوست رکھتا ہے۔ امیر معاویہ کو سنائی گئی اگر امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی ایسی  
حدیث ہوتی تو بھلا امیر معاویہ جو کئے والے تھے جو حضرت سعد بن ابی وقاص کو اصلاح دیتے

کہ میرے لئے بھی تو آنحضرت صلعم کا ایسا ہی ارشاد موجود ہے۔

نمبر ۹ پر جو فضیلت لکھی گئی ہے وہ اس حدیث پر مبنی ہے۔

یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن اے معاویہ جب تم بادشاہ ہونا تو نیکی کرنا۔  
جس کے راوی خود امیر معاویہ ہیں ان کی جو حیثیت امام شافعیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے اسکو میں  
اس سے قبل لکھ چکا ہوں اس لئے یہ حدیث یوں بھی قابل استدلال باقی نہیں رہتی۔ اسی حدیث  
کے متعلق شیخ عبدالحی محمد دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں،

وہذا من حدیث سید یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن ..... وہیچ کے ازین احادیث بھت  
نرسیدہ، صراط المستقیم ص ۶۴۹

ملائکام الدین فرنگی محلی اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وفی المشہور کما فی تہذیب ابی شکر سلمیٰ اذا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تہذیب ابی شکر سلمیٰ میں ہے کہ  
ولیت او ملک فاحسن لا ناقول اے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا فی کرنا اسکے  
کل ذلک لاصح (صحیح صادق شرح منام) جواب میں ہم کہیں گے یہ کوئی صحیح نہیں۔

نمبر ۱۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک یہ حدیث ہے جس کے سب  
راوی ثقہ ہیں ان بعض راویوں میں اختلاف ہے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں  
صرف بعض میں کچھ اختلاف اور ارسال ہے یعنی حدیث مرسل ہے اسکے متعلق شیخ عبدالحی محمد لکھتے ہیں  
”کہ گفت شنیدم حضرت رسول اللہ صلعم را کہ فرمود اللھم علم معاویۃ الکتا ب الحسا ب

وقہ العذاب ..... وہیچ کے ازین احادیث بھت نرسیدہ، صراط المستقیم ص ۶۴۹

نمبر ۱۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اُس کے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں  
سوا ایک راوی کے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۳ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک روایت یہ ہے جو بسند ضعیف

مروی ہے۔ (تذویر الایمان)

جو عبارتیں کہ میں نے اوپر لکھی ہیں ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ ایک بھی روایت ان کے مقولہ کے مطابق ضعف سے خالی نہیں۔ صاحب تطہیر الجنان کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خود امیر معاویہ کے والدین ابوسفیان اور ہندہ کے مقولہ کو بھی فضائل میں شمار کیا ہے چنانچہ فضیلت نمبر ۱۔ اسی پر مبنی ہے ممکن ہے کہ علامہ باجوہ دان ہنوز کے تطہیر الجنان پر اب بھی استدلال کرنے پر تیار ہوں اس لیے اُن کی واقفیت کے لیے میں دو ایک امور اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔

(۳) مردان کا اہلیت اطہار کو ازیمت دینا اور حضرت امیر پر سر محمد سب و شتم کرنا مسلمہ ہے مگر صاحب تطہیر الجنان فرماتے ہیں کہ یہ امور ثابت نہیں ان کے نزدیک امیر معاویہ اور دیگر نبی النبیہ تو زیر مردان بھی مستحق تعزیت و توصیف ہے (۳۹۔ تذویر الایمان)

(۷) امیر معاویہ کو غلط دلائل سے بچانے کی کوشش کرنا۔

حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کی متعلق جو تاویل امیر معاویہ نے کی یعنی ان کے قاتل امیر معاویہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ہیں (نعوذ باللہ)

اس کو تمام علماء اہل سنت و الجماعت نے باطل مانا ہے اور اس کے کذب کے لیے کسی دلیل کی ضرورت بھی نہیں اس کے متعلق صاحب تطہیر الجنان لکھتے ہیں ”کہ معاویہ کی تاویل قطعی البطلان نہیں ہے بلکہ قتال اس بات کا ہے کہ وہی حق ہو“ (تذویر الایمان)

اس تاویل کے صحیح مان لینے کا صرف معمولی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاتل حضرت حمزہ کفار بدترین ہوتے بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے جلتے ہیں (نعوذ باللہ) مگر صاحب تطہیر الجنان کو اس سے کیا غرض وہ تو امیر معاویہ کی برأت پر دلیلین پیش کر رہے ہیں ان کی بلا سے اگر اس تاویل کے صحیح ماننے سے عقائد اسلامی کی بربادی کی نوبت آجائے علماء اسی واقعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے شکر ثابت کریں اور صاحب تطہیر الجنان قول منصور کے خلاف اس تاویل کو صحیح تاویل قرار دیکر جناب امیر کو ناعق پر



ثابت کرنے کی فکر کریں یہ تمام بحث جس قدر قابلیت سے صاحبِ تطہیر الجنان نے لکھا ہے وہ جہدِ داد و طلب ہے اس کا احساس علامہ کو خود بھی ہوا ہو گا علی الخصوص اس حدیث کے آخر میں اُن کو جنت کی طرف بلاؤ گے اور وہ تم کو دوزخ کی طرف حصہ کی تاویل رک دوزخ کی طرف بلانے والے امیر معاویہ کے لشکر ہی تھے نہ کہ خود امیر معاویہ (تو کچھ ایسی عجیب تاویل ہے کہ پڑھتے جاہلے اور سنتے جلیے۔

(۲) احادیث سے یہہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیر کے متعلق حضرت ابوالیوب الانصاری سے یہہ فرمایا تھا کہ ناکثین و قاسطین و مارقین سے وہ جنگ کریں گے اور علمائے کثین سے اصحابِ جمل و قاسطین سے اصحابِ صفین و مارقین سے خوارج و اصحابِ ہزوان) کو دراد لیا ہے صاحبِ تطہیر الجنان اس مسئلہ میں مسلکِ علمائے اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہیں اور لکھتے ہیں کہ ناکثین و قاسطین و مارقین تینوں لفظ خوارج کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اور سب سے مراد خوارج ہیں آگے برہم امیر معاویہ کی ایک فضیلت یہہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان احادیث میں امیر معاویہ کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے خوارج سے جنگ کی تھی۔ دیکھئے صرف خوارج کے لیے ان تینوں لفظوں کا استعمال کر کے کس خوب صورتی سے امیر معاویہ کو ان احادیث نبوی کے تحت میں لانے کی بے سود کوشش فرمائی ہے۔

(۳) لا اشیع اللہ لطنہ کی تاویل جو انھوں نے کی ہے اور جس طرح امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کوشش کی ہے اس کی نقویت کا بہترین ثبوت خود علامہ کی تحریر ہے جو باوجود صاحبِ تطہیر الجنان کے معرفت ہونے کی تمام و کمال اس تاویل کو قبول کرنے سے انہی آپ کو عاجز ثابت کر رہی ہے ملاحظہ ہو صفحہ فصل الخطاب جہاں علامہ نے اس تاویل کے آخری جزو کو لینے پر اکتفا فرمائی ہے۔

یہہ مختصر حالت اس کتاب کی ہے جس پر علامہ امیر معاویہ کے مناقب کے لیے استدلال فرماتے ہیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے اُن اقتباسات کو پیش کرتا ہوں جو علامہ نے فصل الخطاب میں اس کتاب کے حوالہ سے درج فرماتے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔

صفحہ ۵۸ کے وسط سے وسط ۵۹ تک علامہ نے بحوالہ تطہیر الجنان اس بات کو ثابت کیا ہے

کہ امیر معاویہ سے روایت حدیث ہوئی ہے۔

اس سے قبل علامہ نے اسی امر کو اس حیثیت سے پیش کیا تھا کہ امیر معاویہ کا رواۃ حدیث میں ہونا ان کی پاکدامنی کی دلیل ہے اسکا جواب اوپر لکھا جا چکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا ہے کہ اس سے ایسا کوئی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا۔ امیر معاویہ سے لوگوں کا حدیث روایت کرنا اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے وہ کذب سے محفوظ تھے اور اگر علامہ ان عبارتوں کے پیش کرنے سے یہی مقصد ہے تو پھر علامہ سے اس معاملہ میں اتفاق ہے البتہ اس سے زیادہ اور کوئی نتیجہ اس عبارت سے نکالنا ممکن نہیں مجرور یہ فعل بنا و فضیلت و منقبت نہیں قرار دیا جاسکتا اس لیے کہ رواۃ حدیث میں ہونے کی وجہ سے اور خامیاں جو نہیں ہو سکتیں صحت پر علامہ نے جناب امیر کا ایک مقولہ بحوالہ از الہ الخفا و اتمام الوفا درج فرمایا ہے اسکے متعلق میں اس سے قبل تفصیل سے بحث کر چکا ہوں کہ اگر اس مقولہ میں کوئی قسم نہ بھی ہو تو بھی اسکا اطلاق امیر معاویہ کی شخصیت پر نہیں ہوتا۔ زائد سے زائد اس سے امیر معاویہ کے وہ لشکر فائدہ اٹھا سکے ہیں کہ جن کو امیر معاویہ کی نیت کا حال معلوم نہ تھا اور وہ نیک نیتی سے جناب امیر کی طرف سے مشکوک تھے۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت تطہیر الجنان کی لکھی ہے اس عبارت کے نقل کرنے میں غالباً علامہ کو سہو ہو گیا صاحب تطہیر الجنان نے اپنی روش کے مطابق اس روایت کا نقص بھی ظاہر کر دیا تھا کہ ”و منها ما جاء بسند ليس فيه علة الا الاختلاط“ جس کا ترجمہ تنویر الایمان میں مولوی عبد لشکور دیرالنجم نے یوں کیا ہے ”جس کی سند میں سوا اس کے کہ بعض راویوں کو اختلاط ہو گیا ہے اور کچھ عیب نہیں“ تنویر الایمان ص ۱۱۱ علامہ جب اس عبارت کو نقل کرنے لگے تو سہواً اچھوڑ گئے جس سے عبارت میں یہ غلطی پیدا ہو گئی کہ معنی و مفهوم بالکل بدل گیا اور عبارت ”ما جاء بسند ليس فيه علة الا اختلاط“ کا ترجمہ یہ ہو گیا ”جس کی سند میں کوئی خطا ملے نہیں“۔  
رحمۃ افضل الخطاب (یہ ظاہر ہے کہ اس جملہ قلم سے روایت کا نقص رفع ہو گیا اور روایت

قابل استدلال ہو گئی مگر ہم اسکے قابل نہیں ہیں کہ علامہ نے بالقصد یہ تحریر اس مقصد سے  
 رد رکھی کہ وہ اس معیار صداقت و دیانت تک پہنچنا چاہتے تھے کہ جو کسی زمانہ میں غلطی سے تحریف  
 کے نام سے موسوم تھا اور جس کو انقلاب نے اب صداقت و دیانت کا نام عطا فرما دیا ہے۔  
 باوجود اس امر کے کہ علامہ سے فصل الخطاب کی تصنیف میں اکثر ایسی غرضیں ہوتی ہیں مگر  
 باقیہ میں اس حد تک جانا صریح زیادتی سمجھتا ہوں ہاں جذبات کے جوش میں علامہ نے اس مرتبہ  
 البتہ توجہ نہیں فرمائی کہ عبارت علامہ کی پیدا کردہ مفہوم اور معانی کی تحمل نہیں ہوتی اس لئے  
 کہ اگر صاحب نظریہ الجہان کو یہی لکھنا منظور ہوتا جیسا کہ علامہ نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے تو انہیں  
 اختلاط کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف روایت لکھ دینے پر قناعت کرتے صاحب نظریہ  
 نے چونکہ سب روایتوں کے نقص کو خود ہی لکھ دیا ہے اس لئے قیاس اور قرینہ اسی امر کا مقتضی ہے  
 کہ مولوی عبدالشکور مدیر انجم نے صحیح عبارت کا ترجمہ کیا ہے اور علامہ کا لکھا ہوا ترجمہ اور اصل عبارت  
 دونوں ہوں کی بدولت غلط بیگین علامہ نے اس سلسلہ میں اگر عجاۓ نافعہ کو دیکھا ہوتا تو انہیں معلوم  
 ہو جاتا کہ شاہ جلد لغزیرہ صاحب نے جو معیار صحیح و موضوع روایتوں کے جانچنے کا لکھا ہے اس کے  
 معیار انجم کا اخلاق اس روایت کی صحت کے لئے سم قائل ہے یا نہیں۔ روایت حدیث میں غلط و  
 ملط ہونے سے حدیث قطعاً ناقابل قبول و استدلال ہو جاتی ہے اس حقیقت کو شاید علامہ خود بھی  
 تسلیم کر لیں گے اس لئے میں اس بحث پر سندین پیش کرنا بیکار سمجھتا ہوں۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے طبقات ابن سعد کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے اس میں تقسیم  
 مال غنیمت جو جنگ کھین کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اس کا حوالہ ہے جس کسی نے  
 تاریخ و سیر کی درق گردانی کی ہے وہ اس سے واقف ہے کہ آنحضرت صلعم نے امیر معاویہ اور ان کے  
 والداد بھائی کو اس تقسیم میں اور لوگوں کے مقابلہ میں بہت زائد مال غنیمت عطا فرمایا تھا۔ علامہ نے  
 اس واقعہ کو بھی فضائل میں شمار کر لیا اور زائد مال غنیمت عطا فرمانے کو بوجہ نازک خیالی و جدست  
 پسندی معیار فضیلت قرار دیدیا۔ کیا آنحضرت صلعم کے اس ارشاد نے جو موقع پر بعض لوگوں کی

شکایت پر صادر ہوا تھا اس مسئلہ کو صاف نہیں فرمادیا تھا اس خیال پر شاید علامہ کو واقعہ یاد نہ رہا ہو  
میں اسے یاد دلانے دیتا ہوں۔

غزوہ حنین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے  
تالیف قلوب کے خیال سے ابوسفیان و امیر معاویہ و زید بن ابوسفیان کو اوروں کے مقابلہ میں نانہ  
حصہ مال غنیمت کا عطا فرمایا اس پر انصار کے دو ایک نوجوانوں نے شکایت کی جب آنحضرت صلعم کو  
اسکی خبر ہوئی تو آپ نے انصار سے فرمایا: *اما ترضون انی وبنی ہبنا و تذهبون*  
برسول اللہ (بخاری)

میں ہی خواہم کہ یہ سب این اموال دلہائے ایشان را یہ اسلام رغبت دہم (روضۃ الاحباب)  
مجھے تو مسلمانان را کہ بولتے قلوب موسوم ہیں عطا یا سکے از چند داند از انصار ارشاد شد ای گروہ  
انصار شام در ششم مروید کہ من مال بولتے القلوب می دہم و شمارا با ایمان شمارا می گنارم شمارا می  
ہستید کہ دیگران با شتر و گوسفند و شمارا بر رسول خدا بخانہائے خویش حاجت نمایند (روضۃ الصفا)  
اگر علامہ کے نزدیک اسلام کو مال و زر کے لئے اختیار کرنا سبب فضیلت ہے تو امیر معاویہ کے  
صاحب فضیلت ہونے سے کون شخص انکار کر سکتا ہے۔ یہ صورت البتہ واقع ہوگی کہ صحابہ کے اور  
تمام افراد جنہوں نے طبع دنیا چھوڑ کر محض دین کی وجہ سے اسلام اختیار فرمایا تھا فضائل سے  
محروم ہو جائیں گے۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اقتباسات لکھے گئے ہیں ان سب کا ماخذ غنیۃ الطالبین ہے۔ اس کتاب کے مختلف فیہ  
ہونے کا حال پہلی ہی کجھا چکا جاسکتا ہے امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کا تعلق ہے میں اس کے متعلق  
سابقہ کجھا چکا ہوں اور مولوی حسن بخش قدس سرہ کی تحریر کو اس بات کے ثبوت میں پیش کر چکا ہوں کہ  
محققین علمائے اہل سنت و الجماعت نے امیر معاویہ کے نام کے ساتھ فقط خلیفہ افعال کرتے ہوئے گریز  
کیا ہے۔ علامہ روز بہان کا مقولہ *رطاعن معاویہ کی تاویل ہم پر واجب نہیں* اسلئے کہ وہ بادشاہ  
تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہو سکتا (ازالۃ النہی) صاحب ہدایہ کا ارشاد

ميجوزا التقلد من السلطان المجا بز... لان الصحابة تقلدوا من معاوية كتاب هذا  
جلد ۳ ص ۳۱ کتاب دب القاضی (ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت جائز ہے... اس لیے کہ اکثر  
صحابہ نے امیر معاویہ کے یہاں ملازمت کر لی تھی) اور دیگر ارشادات جن سے امیر معاویہ کے خلیفہ  
ہونے کی تردید ہوتی ہے اس سے قبل پیش ہو چکے جن سے علامہ کے استدلال کی بغویت بخوبی ثابت  
ہو جاتی ہے۔ رہ گیا مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم کی طرف اس صفحہ کے دو بقیہ عبارتوں میں اشارہ  
کیا گیا ہے اسکی پابندی اسوقت ضروری ہوتی کہ امیر معاویہ پر صحابی رسول کا اطلاق ہو سکتا اس سے قبل  
خود اس تعریف کے سلسلہ میں جو علامہ نے لفظ صحابی کی لکھی ہے میں اس امر کو ثابت کر چکا  
ہوں کہ تعریف صحابی میں امیر معاویہ کسی طرح نہیں آسکتے۔ پہلے وہ تعریف صحابی پر نظر ثانی کر کے  
امیر معاویہ کو اسکے تحت میں لائیں اسکے بعد ان عبارتوں پر امیر معاویہ کے معاملہ میں استدلال  
کریں جس میں مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم ہے اس سلسلہ میں علامہ کا یہ کہنا کہ  
فلان فلان حضرات نے امیر معاویہ کو صحابی رسول مانا ہے اس لیے تم بھی مالوہر گز وقیع نہ ہوگا  
اس لیے کہ صحابی کی تعریف کی موجودگی میں ہر شخص اسکا مجاز ہے کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ اس  
تعریف کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہو سکتا۔

علامہ نے ان عبارتوں کے پیش کرنے میں یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بحث کے لیے یہ تسلیم  
محمی کر لیا جائے کہ امیر معاویہ کے حالات میں بھی کف لسان کا حکم ناطق ہے تب بھی اس سے  
امیر معاویہ کی فضیلت کا ثبوت نہیں ملتا کسی شخص کی برائیاں بیان کرنے سے روک دیا جانا ہرگز  
اسکی فضیلت کا شعر نہیں ہو سکتا ظالم سے ظالم بادشاہ وقت کے خلاف زبان پر الفاظ مذکورہ  
معیوب لانا ممنوع سمجھا جاتا ہے مگر اس ممانعت سے یہ نتیجہ کبھی نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ ظالم جابر  
اور کاشے والا بادشاہ (مالک عضو) محض اس ممانعت کی وجہ سے صاحب منقبت و فضیلت ہو گیا۔  
علامہ نے اگر علمائے اہل سنت و جماعت کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں اس حکمت کا پتہ  
چل جاتا جو کف لسان کے حکم میں پوشیدہ ہے کف لسان کا حکم فضیلت صحابہ پر مبنی نہیں اس کا

انحصارِ اسل مرید ہے کہ اگر صحابہ کرام کے متعلق جرح شروع کر دی گئی تو اس سے نہ یہی اور اخلاقی عمارت میں جس پر ہمارے اور آپ کی یہودی کا انحصار ہے نقص پڑ جانے کا احتمال ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس خاص مصلحت کو جسکی وجہ سے ہم کچھ لوگوں کے عیوب بیان کرنے سے رکے رہتے ہیں فضیلت کہتے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی اصلاح پر پیش کی ہے وہ بھی استدلال کے حق بجانب ہونے پر دل ہے۔

واللہم یرکف لسان ازساوی الیثان و ممنوعیم ازسب و طعن الیثان برائے مصلحتے و آن مصلحت نسبت کہ اگر قبح باب جرح در ایشان شود روایت از آنحضرت صلعم منقطع گردد و در انقطاع روایت بروعم خود دلالت است ۱۰

ترجمہ لیکن ہم کو حکم ہے کہ ان کی بُرائی زبان پر نہ لائیں اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر ان پر جرح کرنے لگیں تو آنحضرت صلعم سے روایت منقطع ہوتی ہے اور جب روایت منقطع ہوئی تو دین کے بوم ہو جائے گا اندیشہ ہے۔

صفحہ ۱۰۸ کے ابتدا میں علامہ نے کچھ عبارت شفا کے قاضی عیاض پیش کی ہے۔ علامہ نے شفا کے قاضی عیاض کو ناحق زحمت دی اسی تطبیہ الجنان کا حالہ کیون نہ لکھ دیا ہمارے ان سے انھوں نے یہ عبارت اور صفت کی عبارت اخذ فرمائی تھی بہر نوع ماخذ خواہ تطبیہ الجنان ہو یا شفا کے قاضی عیاض اس عبارت پر بھی ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے۔ اس عبارت میں امیر معاویہ کو چار وجہوں سے اور دن کے مقابلہ میں فوقیت دی گئی ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا صحابی رسول اکرم صلعم ہونا۔

(۲) امیر معاویہ کا سسرالی رشتہ دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا۔

(۳) کاتب ہونا۔

(۴) اللہ کی دھی پر اس میں ہونا۔

اس امر پر بالتفصیل بحث ہو چکی کہ امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق کرنا خود اس لفظ کی صریح تائید

دلیل ہے کہ کتابت کے متعلق بھی اس سے قبل بحث کی جا چکی ہے کہ مجرد کتابت دلیل یا معیار فضل نہیں ہو سکتی۔ کتابت وحی کے متعلق علماء کے نزدیک یہ امر یا یہ ثبوت کو نہیں پہونچا کہ امیر معاویہ نے کبھی کتابت وحی کی (صراط المستقیم ص ۱۲۹) اب رہی مسمرالی رشتہ داری تو اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ اس واقعہ کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ اور ابوسفیان کے درمیان میں پیش آیا تھا جس میں حضرت ام حبیبہؓ نے بے مبارک پر بیٹھے نہیں دیا تھا تاریخ خفص طبع مصر ایسی رشتہ کہ جو امیر معاویہ کی علو مراتب کا باعث سمجھا جاتا ہے اس وقت بھی موجود تھا اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ محض یہ رشتہ باعث فضیلت نہیں ہو سکتا بلکہ فضیلت کے تحت میں لانے کیلئے کچھ اور امور کی بھی ضرورت ہے یعنی جس شخص کو آنحضرت صلعم کا شرف مصاہرت حاصل ہو اس میں اگر اور بھی خوبیاں موجود ہوں تو یہ چیز بھی باعث فضیلت ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ امیر معاویہ کے متعلق بھی اس مسئلہ میں یہی چیز غور طلب ہوگی کہ ان کی اکتسابی کیفیت کیا تھی اور ان کے افعال کی نوعیت پر اس شرف کے کار آمد و غیر کار آمد ہونے کا انحصار ہوگا۔ امیر معاویہ کی زندگی کے مختصر واقعات پیش کیے جا چکے اسکا فیصلہ علامہ خود کریں کہ ان کے افعال کی نوعیت کیا تھی اور مؤلفہ العلوب میں ہونے سے ان کی اور ابوسفیان کی حالت یکساں ہوتی ہے یا نہیں اگر ان کو یہی جہت متفق و متحد نظر آئیں تو وہ غور کریں کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا طرز عمل کس حد تک اس چیز پر فضیلت میں شمار کرنے کے خلاف ہے۔ آخر ص ۱۰۹ اور شروع ص ۱۰۹ میں جو عبارتیں علامہ نے لکھی ہیں وہ ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اس لیے ان پر ایک ساتھ نظر ڈالنا مناسب ہے معلوم نہیں انھوں نے انکو علیحدہ علیحدہ نقل فرمانے کی رحمت کیوں گوارا کی۔ اگر یہی عبارت میں مکتوبات حضرت محمدؐ کا حوالہ بھی لکھ دیا جاتا تو کیا ان کو اس سے وہ مطلب حاصل نہ ہوتا۔

عبداللہ بن مبارک کے جس مقولہ پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس پر اگر علامہ غور فرمائیے تو ان کی سمجھ میں یہ امر آجائے کہ عبداللہ بن مبارک نے امیر معاویہ و عمرو بن عبدالعزیز پر فضیلت نہیں دی ہے۔ جن الفاظ پر کہ اس مقولہ کے حقیقی مفہوم اور معانی کے سمجھنے کے لیے غور کرنے کی ضرورت ہے

وہ مع رسول اللہ کے الفاظ ہیں اگر ابن مبارک کے سائل کے سوال پر امیر معاویہ کو عمر بن عبد العزیز سے افضل ثابت کرنا ہوتا تو وہ ان الفاظ کا اضافہ نہ کرتے بلکہ صاف یہ کہہ دیتے کہ امیر معاویہ عمر بن عبد العزیز سے بہتر ہیں۔ ابن مبارک کا ایک صاف سوال کے جواب میں ان الفاظ سے جواب دینا خود اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ فضیلت امیر معاویہ کے قائل نہ تھے صرف سائل کو اس کے سوال سے روکنا مقصود تھا کہ انھیں ایک ایسے شخص کے خلاف جس کو کچھ لوگ صحابی رسول کے مرتبہ پر پہنچا رہے ہیں کچھ کہنا نہ پڑے۔ اگر یہ کہہ جائے کہ فرق مراتب کے اظہار کے لئے انھوں نے الخبار الذی دخل فی الفخرس معاویۃ وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا۔

کے الفاظ استعمال فرمائے تھے تو بھی تاویل صحیح نہیں ہوتی اس لیے کہ اس وقت مع رسول اللہ کے الفاظ بیکار ہوئے جاتے ہیں۔ فرق مراتب کے اظہار کے لئے صرف ”وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا“ یہ الفاظ کافی تھے۔ حقیقتاً ابن مبارک کے اس ارشاد میں وہی نکتہ پوشیدہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ کے ارشاد فقال دعہ فانہ قد اصحب رسول اللہ صلعم (ان کو چھوڑ دے رسول اللہ صلعم کے صحابی ہیں) میں پوشیدہ تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک سوال کا جواب اسی طرح دیا جاتا ہے کہ سوال اپنی جگہ پر بدستور باقی رہے۔ سائل نے ابن مبارک سے

یہہ تو پوچھا نہ تھا کہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا ہے وہ بہتر ہے یا عمر ابن عبد العزیز سوال صاف امیر معاویہ اور عمرؓ ابن عبد العزیز کے متعلق تھا وہ مادہ جو اس جواب کے اپنی جگہ پر باقی رہا۔ اگر ابن مبارک کا مقولہ سائل کے سوال کا صحیح جواب سمجھا جائے تو کیا اس جواب پر سوال از آسمان و جواب از لیسان کا اطلاق بر محل نہوگا۔ یہ ارشاد ان کی قابلیت کا ثبوت دیتا ہے کہ انھوں نے ایسا جواب دیا کہ سائل کو بھی سکوت کرنا پڑا اور ابن مبارک بھی جواب سے بچ گئے۔ اس جواب کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ ہم کسی شخص سے پوچھیں کہ زید افضل ہے یا عمرؓ اور وہ جواب میں کہے کہ زید طیبہ جائے سکونت عمرؓ کی خاک زید سے افضل ہے کیا اس جواب سے زید اور عمرؓ کی باہمی فضیلت کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں۔



اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے جناب امیر کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کو وہ شاید خطائے اجتہادی کی بحث میں لکھنے والے تھے مگر چونکہ وہاں نقل کرنا بھول گئے اس لیے اسی فضیلت کے ثبوت میں نقل فرمادیا۔

رہ گیا موقع ہے موقع کا خیال تو اس کے علامہ کب پابند تھے کہ اس محل اور موقع پر جناب امیر کے مقولہ کو بحث کے خلاف نقل کرنے سے احتراز فرماتے۔ خطائے اجتہادی و خطائے منکر کی بحث تفصیل سے لکھی جا چکی اس لئے اب اس موقع پر اسکا اعادہ محض طوالت ہے۔ اس مقولہ کے متعلق صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اس مقولہ سے امیر معاویہ کا تعلق بظاہر کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی ضروری نہ تھا کہ وہ اس امر کو توصاف فرمادیتے کہ یہ مقولہ کن لوگوں کے متعلق ہے۔ اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت شغائے قاضی عیاض کی لکھی ہے جس کا ترجمہ انھوں نے بحوالہ مکتوبات حضرت مجدد صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھ دیا تھا اور پھر اسی شغائے قاضی عیاض کی عبارت کو آخر ص ۱۴۲ و شروع ص ۱۴۳ پر لکھ دینے کی زحمت کو ادا فرمائی ہے۔ قاضی عیاض کی اس عبارت پر ص ۱۴۲ و ۱۴۳ کی تنقید کے سلسلہ میں جو کچھ عرض کرتا ہے اُسے ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر علامہ نے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کرنے کے لیے امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب پر استدلال فرمایا ہے جس میں اسی جلالت قدر کے ثبوت میں دو حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قبل ناظرین کے سامنے یہ امر پیش کیا جا چکا کہ مکتوبات امام ربانی میں بہت زائد تحریف کی گئی ہے جس کی وجہ سے اُن کا مستند ہونا ہی قابل غور ہے مگر چونکہ اس مکتوب میں دو حدیثوں کا حوالہ بھی موجود ہے اس لئے جلالت قدر اور فضیلت کا اندازہ کرنے کے لیے اندازہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی حدیث اللہم علمہ الكتاب والحساب وقہ العذاب ترجمہ اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا۔ یہ حدیث عرابی بن سائبہ سے مروی ہے اس کے متعلق علما کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔

ملاحظہ ہو صراطِ استقیم شیخ عبدالحق محدث دہلوی صبح صادق ملا نظام الدین فرنگی بخلی۔  
حدیث دوم۔ اللہما جعلہ عادیادہ مہدیادہ ہدایہ ترجمہ اے اللہ معاویہ کو ہدایت کرے اور ہدایت پانے والا بنا (جلد ۲ ترمذی ص ۱۰۷)

قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کروں اس حدیث کے رواۃ پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری تھا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ ان رواۃ کے متعلق ہاں سادات ثقات کے الفاظ کو منسوب کرنا کہاں تک صداقت پر مبنی ہے اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں:- (۱) محمد بن یحییٰ (۲) ابو سہر (۳) سعید بن عبد الغزیز (۴) ربیعہ بن یزید (۵) عبد الرحمن بن ابی عمیرہ۔

(۱) محمد بن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا البتہ تہذیب جلد ۹ ص ۵۱۵ میں محمد بن یحییٰ ذہلی کا ذکر ہے اگر وہ یہی ہیں تو ان کے متعلق محمد ابن داؤد مصیصی کا قول ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد بن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہہ منکر وہ شرمندہ ہوئے (ص ۵۱۳ تہذیب)۔

(۲) ابو سہر:- ان کا نام عبد اللہ ہے یہہ دمشق تھے (تہذیب جلد ۹ ص ۹۰)

(۳) سعید ابن عبد الغزیز:- یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۴ ص ۵۹)

(۴) ربیعہ بن یزید:- یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۳ ص ۲۶۴)

(۵) عبد الرحمن بن عمیرہ:- یہہ محض بن رہے ان کی ایک حدیث معاویہ کے ذکر میں ہے۔

ابن عبد البر کا قول ہے کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں اور نہ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں (تہذیب جلد ۶ ص ۶۴۳)۔

مولوی عبدالشکور مدبر النجم ترجمہ اسد الغابہ میں لکھتے ہیں ”عبد الرحمن بن ابی عمیرہ کا شمار اہل شام میں ہے ولید ابن مسلم نے کہا ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث مضطرب ہے ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں ہے۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور بعض نے

مرفوع بیان کیا ہے اور ان کی حدیث منقطع السند اور مرسل ہے نہ تو ان کی حدیثیں پایہ ثبوت تک پہنچی ہیں اور نہ ان کا صحابی ہونا ثابت ہے۔ (در ترجمہ اسد الغابہ جلد ۶ ص ۱۲۳)

ان روایہ میں سے تین صاحب دمشق ہیں جن کے متعلق علامہ ذہبی کا بقول اکثر جگہ لکھ چکا ہوں کہ اہل دمشق نامی مذہب تھے ان کے علاوہ خطیب بغدادی بھی لکھے ہیں۔ وقال ابو حفص عمر بن علی حدثنا الشافعیین کله ضعیف الاثر اسنہ عبد اللہ ابن العلا ابن الوضیہ (تاریخ بغداد جلد ۱ ص ۱۷۱)

ابو حفص عمر بن علی کا قول ہے کہ شافعیین کی سب حدیثیں ضعیف ہیں بخیر عبد اللہ بن العلاء ابن الوضیہ کے۔

بقیہ دور او بون میں سے عبد الرحمن بن ابی عیسیٰ ہست بری طرح سے مجروح ہیں اور محمد بن یحییٰ بھی قابل ستاد نہیں معلوم ہوتے انھیں وجوہ سے علما نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

(۱) شیخ عبد الحی محمد ث دہلویؒ

وہ بالترجمہ ابن حدیث است کہ ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عیسیٰ آورده کہ اللهم جعله هادیا ومهدیا واهدبه.... ویچ کے ازین احادیث بصحت در سیدہ (مراط المستقیم ص ۶۲۹)۔

(۲) ملا نظام الدین فرنگی محلی :-

وقد سدی الترمذی فی مناقبہ انہ قال ترمذی نے جو مناقب میں روایت کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اللهم جعله هادیا ومهدیا واهدبه... لا نأقول کل ذلک لم یصح وصدق شرح منار

صلعم نے فرمایا اے اللہ اس کو ہادی و ہدیہ کر اور لوگ اس سے ہدایت پاویں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

(۳) ابن تیمیہ :- علامہ کے نزدیک تو ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال بھی لائق اسناد ہوتے ہیں اسلئے ہم ان کی رائے بھی علامہ کے سامنے پیش کیے دیتے ہیں و الترمذی قد ذکر احادیث متعدده فی الفضائل و فیہا ما هو ضعیف بل موضوع (مہراج السنہ)۔

ترمذی نے متعدد حدیثیں فضائل میں لکھیں ان میں بھی یہ نہیں کہ ضعیف ہی حدیثیں ہوں بلکہ موضوع حدیثیں بھی ہیں اسی کی تائید امام ابن وحیہ کی تحریر سے بھی ہوتی ہے (شرح اکمال النبی) آخر ص ۱۱۲ سے شروع ص ۱۱۳ تک علامہ نے صواعق محرقہ کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے جس کا انحصار انھیں دونوں احادیث اللہم علمہ الکتاب والحساب وقہ العذاب - اللہم اجعلہ ہادیامہدیا واماہد بہ پر ہے اور انھیں حدیثوں کی بنا پر صاحب صواعق محرقہ نے نتیجہ کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ہم کو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ معاویہ پر محاربہ کے متعلق عتاب نہ ہوگا بلکہ ان کو اجر ملے گا۔ صاحب صواعق محرقہ کے نتیجہ کا انحصار چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دعا فرمانے اور اس کے مستجاب ہونے پر ہے اس لیے امیر معاویہ پر عتاب نہ ہونا اور ان کو اجر ملنا بھی اسی دعا پر ہی کہا جائے گا۔ میں اس سے قبل تفصیل سے اس امر کو ثابت کر چکا ہوں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں اس لیے جب خود دعا کرنا ثابت نہیں تو امیر معاویہ کو اجر ملنا اور ان کا عتاب سے بری ہونا بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اس لیے کہ یہ مسلمہ ہے کہ شرط کے مفقود ہو جانے سے مشروط کا مفقود ہو جانا بھی لازمی ہے (اذا فأت الشرط فأت المشرط)۔

علامہ نے وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے اس کا حوالہ اس سے پیشتر بھی آچکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا کہ اس عبارت کو امیر معاویہ کی فضیلت اور ثبوت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں اس عبارت میں صرف اس مصلحت کا اظہار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے کف لسان کا حکم علما کو دینا پڑا۔ اول تو امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اور اگر ثابت بھی ہو جائے تب بھی کچھ میں نہیں آتا کہ اس مصلحت کو جس کا اظہار اس عبارت میں کیا گیا ہے امیر معاویہ کی فضیلت میں کس طریقہ پر شمار کیا جاتا ہے۔ اگر اس قسم کی عبارتیں نقل کرنے سے یہ مقصد ہے کہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقیدی نظر ڈالنا اور اس کے نتیجہ کا اظہار کرنا ان عبارتوں کی وجہ سے بند کر دیا جائے تو یہ صورت صرف اس وقت ممکن ہے کہ جب علامہ امیر معاویہ کے

افعال کو درست قرار کران کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ علامہ کی لکھی ہوئی تعریف صحابی امیر معاویہ کو اس گروہ میں لانے کے لیے مزید وسعت کی خواہشگار ہے۔ اس پر نظر فرمائیں اُس کے بعد خطائے اجتہادی کی تعریف میں اور مزید ترسیم فرمائیں اور اس کو اس طرح کی وسعت دیں کہ ان کے تمام افعال زندگی پر وہ حاوی ہو جائے اور اس میں کامیابی ہوئے پرائیگو از سر نو مجتہد بنانے کے لیے کوئی نئی تعریف مجتہد کی بھی ایجاد فرمائیں اور جب یہ تمام صورتیں علامہ کی خاطر خواہ طے ہو جائیں تب امیر معاویہ پر ایسی عبارتوں کا اطلاق فرمائیں۔

علامہ نے جو مقولہ اس کے بعد اسی صفحہ میں لکھا ہے وہ پھر غلطی سے خطائے اجتہادی کے بحث کے بجائے فضائل کے بحث میں نقل ہو گیا۔ علامہ اگر آئندہ کتاب لکھنے کا ارادہ کریں تو انھیں چاہیے کہ پہلے ایک مختصر خاکہ بنالیں اور اس میں مناسب اور ضروری اور علمندہ علیحدہ لکھ لیں تاکہ ہر چیز مناسب عنوان کے ماتحت درج ہو جائے اور یہ وقت نہ پڑے کہ کہیں کی عبارت کہیں درج ہو جائے۔

مسئلہ دین جو عبارت علامہ نے تمام اوفاک کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی امیر معاویہ کی فضیلت کی بنا اس امر پر رکھی گئی ہے کہ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں موجود ہیں کہ جن کی رواۃ میں امیر معاویہ بھی ہیں۔ علامہ اس سے قبل صفحہ ۱۲ پر بطریق الجنان کے حوالہ سے اسی چیز کو لکھ چکے تھے اب معلوم نہیں کہ پھر دوبارہ لکھنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی کیا یہ صورت واقع ہوئی کہ جیسے جیسے علامہ کو عبارت تین دی گئیں ویسے ہی ویسے وہ بلا خیال تسلسل لکھتے گئے یا اس ترکیب سے یہ مقصد تھا کہ ایک ہی چیز بار بار لکھ کر کتاب کے اوراق کے تعداد جس قدر بڑھ سکے بڑھادی جائے بہر نوع کوئی وجہ کیوں نہ ہو اس امر کا جواب مسالکی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا چکا اور وہی جواب ہمارا اس عبارت کے لیے بھی کافی ہے۔

۱۱۴۰ پر علامہ نے کچھ لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کی تصنیفات سے حضرت مولف آخذ ہیں اور انھیں حضرت کو تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت لکھ کر مروج ثابت کیا ہے۔ علامہ نے اگر خود تحفہ کو بغور ملاحظہ

فرمایا ہوتا تو انھیں اپنے استدلال کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے  
 صلاً پر نقل کی ہے وہ کید نسبت و سوم کی عبارت ہے جو حقیقتاً کید و سوم کی عبارت کی مزید تشریح  
 ہے دیباچہ میں اس کے متعلق میں کسی قدر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اسکا اعادہ فضول  
 ہے البتہ ان عبارتوں کی وجہ سے کہ جن کو علامہ نے صلاً و صلاً پر تحفہ سے نقل فرمایا ہے اس کی  
 ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس امر کو سمجھ لیا جائے کہ تحفہ کی عبارت پر کس حد تک استدلال جائز ہے  
 اور اس استدلال کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ میں پہلے ناظرین کی توجہ اس امر کی  
 طرف مبذول کرتا ہوں اُس کے بعد ان لوگوں کے احوال پیش کروں گا جنھوں نے ان راویوں کی  
 توثیق کی ہے۔

(۱) شاہ صاحب نے دیباچہ کتاب میں اس امر کو ظاہر فرمادیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد  
 صرف رد و دفع ہے اور حقیقی باتیں کہ اس میں لکھی گئی ہیں وہ اسی اصول کے ماتحت لکھی گئی ہیں۔  
 تحفہ کی عبارت کو شاہ صاحب کے مسلک کا حقیقی آئینہ دار سمجھنا قطعاً غلط ہوگا یہی وجہ ہے کہ  
 تحفہ کی بعض عبارتوں میں اور خود شاہ صاحب کے اور نیز دیگر علماء اہل سنت و جماعت کے صحیح مسلک  
 میں اکثر جگہ تصادم ہو گیا ہے۔ علامہ کی واقفیت کے لئے میں اپنے اس استدلال کو چند مثالوں  
 سے واضح کئے دیتا ہوں۔

(۱) ملاحظہ ہو کہ شاہ صاحب نے سب عقین کو فتاویٰ میں کفر لکھا ہے ”ناچار حکم تکفیر سب عقین  
 نوذوہ الذہب المنصور المفتی بہ فی زماننا“ (جلد اول) اور اس امر کے قائل ہیں کہ امیر معاویہ سے  
 یہ خطا صادر ہوئی تھی نہایت کارائکہ ارتکاب میں فعل شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ لازم  
 خواہ آمد، (جلد اول) ان دونوں اقوال کے ماتحت جو حیثیت امیر معاویہ کی ہونا چاہیے  
 اس کو جب تحفہ کی عبارت سے مقابلہ کیا جائے تو بین فرق معلوم ہوتا ہے۔

(۲) شاہ صاحب نے تحفہ میں حدیث انا مہدیۃ العلم و علی بابہا کو مجرد قرار دیا  
 پھر ترجمہ فتاویٰ (جلد اول ص ۳۲۲) میں اسی حدیث کو اثباتاً لکھا جس سے شاہ صاحب کی ذاتی

تحقیق کا بہت چلتا ہے جو علمائے اہل سنت والجماعت اس حدیث کا شمار حدیث حسن میں کرتے ہیں  
 اُن کے نام اور پر لکھے بھی جا چکے ہیں شاہ دلی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین میں ص ۱۳۸ سے  
 ناشر جمیلہ جناب امیر شروع فرمائے ہیں اور طبع ۱۳۱۷ میں اس حدیث کو بھی لکھا ہے اسکے بعد ۱۳۲۸ پر لکھے ہیں

احادیث کہ درین باب ذکر نے کنند چند قسم است قسم صحیح یا حسن است ..... انا بحملہ حدیث منترتہ ....

وانا بحملہ حدیث خم غریبہ .... وانا بحملہ قصہ نفع خیر ومانند کن واکثر بن قم و مناقب حضرت تفسیر الکریم

ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰ و ص ۱۴۱ و ص ۱۴۲ وغیرہ اسکے بعد پھر ص ۱۴۳ پر بھی اسی حدیث کو لکھا ہے۔

شاہ عبدالعزیز محدثؒ نے تحفہ میں غالباً اس حدیث کو محروح اس لئے قرار دیا ہے کہ رد فیض ایک  
 بڑی حد تک اس پر اہل سنت کے خلاف استدلال کرنے کے عادی ہیں حالانکہ بعض علمائے اہل سنت نے

اس کی تردید کی ہے اور شاہ صاحب نے دیا چہ تحفہ میں اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

”عدم آئکہ ہر جا کلام المطلق ساختہ ہر مذہب شیعہ پر داخہ دہر گاہ مقید ہذا اہل سنت منودہ راہ کن“

بقدم ایشان پیمودہ چنان تو ہم نہ کنند کہ کلام منی مذہب اوست و مصنف تحفہ حاشا لکھا۔

۳) حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابہا کو موضوع قرار دیکر اسکے مقابلہ میں حدیث ص ۱۴۳

صب اللہ شیعائی صدری الا و صبیۃ فی صدر رابی بکو ترجمہ اللہ نے میرے سینہ میں

کوئی ایسی شئی نہیں ڈالی جس کو میں نے ابو بکر کے سینہ میں نہ ڈالا ہو) کو صحیح اور قابل حجت قرار دینا

حالانکہ یہ حدیث علمائے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو

صراط استقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محدث دہلوی۔

و در باب فضائل امی بکر صدیق انچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ تعالیٰ یوم

القیامۃ للناس عامۃ و لا بی بکر خاصۃ و ما صب اللہ فی صدری شیعائی الا

و صبیۃ فی صدر رابی بکو و امثال این از مقتضای است کہ بطلانش معلوم است و صراط استقیم

ص ۶۲۴ و ص ۶۲۵۔

اس امر کو کوئی شخص ملنے پر تیار نہ ہوگا کہ شاہ صاحب کو اس حدیث کے موضوع ہونے کا

علم نہ تھا اس لیے کہ خود ان کے درج کردہ قاعدوں کے مطابق (ملاحظہ ہو بحالہ نافعہ) بھی یہ حدیث موضوع ہوتی ہے۔ لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک نہیں لکھا ہے بلکہ مراد ان لوگوں کا مذہب و مسلک بیان کرنا ہے جن کی طرف دیباچہ کی عبارت میں انھوں نے اشارہ فرمایا ہے۔

(۴) دلیلی کے متعلق تحفہ میں لکھتے ہیں۔

”اُن کتاب مخصوص برائے جمع احادیث ضعیفہ و اہیہ است۔ و دلیلی مجموعہ احادیث ضعیفہ و موضوعہ و مقلوبہ الاسانید روایت کردہ“ اسی دلیلی کی کتاب کی توثیق بحالہ نافعہ میں یہ این الفاظ کی آخر ”تفسیر میں مردود و تفسیر دلیلی تفسیر میں جریر مشاہیر و تفسیر حدیث این“ (ص ۳۱)

(۵) روضۃ الاحباب کو تحفہ میں مجرّح قرار دیا ہے۔

”بعض جاہل از تواریخ شیخہ نقل ے کنند حالانکہ بحالہ نافعہ میں اسکے متعلق لکھتے ہیں۔ بہتر از ہمہ تصانیف این باب است“ (ص ۳۱)

انھیں سب باتوں کو پیش نظر رکھ کر شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنی طرف منسوب نہیں فرمایا اور اس کا اپنی طرف منسوب کیا جانا اپنی ناخوشی کا سبب قرار دیا۔  
بلکہ حالاً ہم ہرگز بہ نسبت این کتاب بظرف خود خوش نمی شوم.... غرضکہ منظور از این مذہب بود کہ مردم بدین این کتاب دران اعتقاد مستثمن نہ باشند نہ ترک نمایند نہ محمد بنکر این معنی حاصل شدہ“ (فتاویٰ جلد ۱ ص ۱۳۱)

اس لیے مجرّد تحفہ کی عبارت کسی شخص یا کسی مسئلہ کے متعلق قول فیصل نہیں سمجھی جاسکتی جب تک اور لوگوں کے اقوال سے اسکی تائید نہ ہوتی ہو۔ شاہ صاحب کا پایہ علماء اہل سنت و اجماعت میں مسلمہ ہے مگر چونکہ تحفہ میں خود شاہ صاحب نے (دیباچہ میں) اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے اس لیے اس کی عبارتیں شاہ صاحب کی دوسری تصانیف اور اقوال کے برابر لائق استدلال و استناد نہیں ہو سکتیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے ان حضرات کو فرداً فرداً پیش کرنا چاہتا ہوں جن کو مجرّد تحفہ کی



عبارتوں کے حوالہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱) خطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب :- مولانا عبدالحی فرنگی محلی الفوائد البہیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ فاضل ادیب تھے فقہ میں ان کو معرفت تامہ حاصل تھی (ص ۲)

علامہ سیوطی بغیۃ الوعاة میں لکھتے ہیں کہ صفدی کا قول ہے کہ ان کو عربیت پر بہت قدرت تھی عزیز العلم فقہ فاضل ادیب شاعر تھے تقی الدین نے عقد الثمین میں اور محی الدین عبد القادر حنفی نے طبقات المغنیہ میں ان کی تعریف اور توثیق کی ہے مناقب امام اعظم میں ان کی بہت بڑی کتاب ہے جو حیدرآباد میں طبع ہو گئی ہے۔ اس سے بہتر کتاب امام اعظم کے مناقب میں کسی نے نہیں لکھی۔

(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف :- ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ دیوری مروزی لغوی صاحب کتاب المعارف وادب الکاتب۔ فاضل اور ثقہ تھے بغداد میں رہے اسحاق ابن راہویہ اور ابو حاتم سے حدیث روایت کرتے ہیں دیور میں یہ قاضی بھی رہے (تاریخ ابن خلکان جلد ۱ ص ۳۱) واثاف النبلاء ص ۲۷ علامہ توقطیر الجہان کے معتبر و مستند ہونے کے قائل ہیں صاحب تطہیر الجہان نے جو توثیق ابن قتیبہ کی کی ہو سکو علامہ نے اس موقع پر ناسخ بھلا دیا۔

محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور و مستند کتاب المعارف میں مرجعہ کے عنوان سے بہت سے فقہاء و محدثین کے نام گنائے ہیں (سیرت النعمان مولوی شبلی ص ۶)

(۳) ہشام کلبی :- کلبی کے متعلق علامہ کو بھی غلط فہمی ہوئی اس لئے کہ جن کلبی کے متعلق علامہ نے تاریخ ابن خلکان کی عبارت نقل کی ہے وہ بالافتاق بوجہ سہالی ہونے کے مجروح و مقدوح ہیں ان کا نام ابو المنذر محمد ابن سائب کلبی ہے ان کا حال تاریخ ابن خلکان (جلد ۱ ص ۲۸) میں درج ہے نہ کہ ہشام کلبی یہ اصل میں ہشام ابن الکلبی ہیں جن کی کنیت ابو المنذر ہے ان کا بھی حال تاریخ ابن خلکان جلد ۲ حرف ہا میں ہے ان کی وہ حیثیت نہیں (ملاحظہ ہو ابن خلکان)

(۴) مسعودی :- علی ابن الحسین بن علی ابو الحسن مسعودی مورخ صاحب مروج الذهب .... یہ عبد اللہ ابن مسعود کی اولاد سے تھے شیخ شمس الدین کہتے ہیں کہ ان کا شمار بغداد کے لوگوں میں تھا

مدت تک مصر میں رہے یہ تاریخ کے عالم صاحب غرائب دلوادرتھے (وفات الوفیات جلد ۲ ص ۴۵)  
 ان سے علامہ ابن حجر عسقلانی بھی آخذ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب قلت حلی المسعودی فی  
 مروج الذهب جلد اول ص ۴۳) ابوالحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۴۵ھ فن تاریخ کا امام ہے  
 اسلام میں آج تک اسکی برابر وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا (الفاروق مولوی شبلی ص ۵)  
 (۵) تعلبی :- ابواسحاق احمد بن محمد ابن اسماعیل نیشاپوری :-

مشہور مفسر تھے اپنے زمانہ میں علم تفسیر میں یکتا تھے انھوں نے ایسی بڑی تفسیر لکھی کہ جو دیگر تفاسیر  
 سے فائق ہو گئی (ابن خلکان جلد اول ص ۴۲) علاء الفاروقی نے تاریخ نیشاپور میں ان کی تعریف باہن  
 الفاظ کی ہے کہ یہ قابل وثوق صحیح النقل کثیر الشیوخ کثیر الحدیث تھے۔

(۶) دیلمی علامہ نے دیلمی کے متعلق تحفہ کی عبارت تو نقل کر دی مگر اس کی تشریح مناسب  
 نہ سمجھی کہ جرج جو انھوں نے بحوالہ تحفہ لکھی ہے وہ کس دیلمی پر ہے اور ان سے مؤلف صاحب آخذ بھی ہیں  
 یا نہیں۔ دیلمی دوہوئے ہیں ایک ابو شجاع شیرازی بن شہر دار جن کے متعلق نواب صدیق حسن خان  
 اشحات النبلا میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے دس ہزار حدیثیں جمع کیں سیوطی نے جامع صغیر میں ان کا تہل  
 کیا و مقصد اول ص ۱۱۶ مقصد دوم میں لکھتے ہیں کہ حافظ یحییٰ بن مندرہ کا ان کے حق میں یہ قول تھا  
 کہ یہ بہت تیز خوش خلق مذہب اہل سنت میں سخت اعتدال سے دور کم گو اور جری تھے (ص ۲۶)  
 دوسرے دیلمی ابو منصور حافظ شہر دار بن شیرازی دیلمی ہوئے ہیں سمعانی کا مقولہ ہے کہ یہ معرفت حدیث میں بہت  
 بہتر تھے ادب خوب جانتے تھے بہت عابد و زاہد تھے۔ خود شاہ عبدالغفر صاحب دیلمی کے متعلق لکھتے ہیں  
 و تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دیلمی و تفسیر ابن جریر وغیرہ مشابہ تفسیر حدیث اند (عجالتاً نافعہ ص ۲)

(۷) صاحب روضۃ الاحباب :- میر جمال الدین محدث حسینی۔ عجالتاً نافعہ صفحہ ۲۰

میں ان کے متعلق شاہ عبدالغفر صاحب لکھتے ہیں۔ و بالفضل نسخہ صحیحہ روضۃ الاحباب  
 میر جمال الدین محدث حسینی اگر ہم رسد کہ خالی از الحاق و تحریف باشد۔ بہتر از ہمہ تصانیف این  
 باب است۔ شاہ صاحب نے جس وجہ سے تحفہ میں اسکو مجروح قرار دیا ہے اسکی علت صرف یہی قدر

لکھی ہے: "در بعض جاہا از تواریخ شیعہ نقل می کنند" جو مقولہ شاہ صاحب کا عجالہ نافع میں ہے اس سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب میں الحاق اور تحریف جہاں نہ ہو وہاں یہہ کتاب بہتر ازہمہ تصانیف ابن باب است کی مصداق ہوگی۔ تحفہ کی عبارت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ جن مقامات پر شاہ صاحب کے نزدیک صاحب روضۃ الاحباب کے تواریخ شیعہ سے نقل کیا ہے وہ تحریفی یا الحاقی عبارت نہیں ہے اس لئے عجالہ نافع کی عبارت کے مطابق وہ جو کتاب بھی بہتر ازہمہ تصانیف ابن باب است کے مصداق ہوگا اور اس لئے اس کا قابل استدلال ہونا قطعی طور پر جائز ہوگا۔ علامہ نے تحفہ کے اس جملہ سے روضۃ الاحباب کو تو مخرج کرنا چاہا مگر یہہ یہ غور نہیں فرمایا کہ محض شیعہ سے آخذ ہونے کی وجہ سے علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک راوی غیر ثقہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر یہہ صورت ہوتی تو علماء اہل سنت و جماعت شعبہ کو جو شاخ کبار اہل حدیث سے تھے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم سے روایت حدیث کو جاننا نہ سمجھتے اور نہ ان کی مرویہ احادیث کو اپنی تصانیف میں داخل کرتے ان پر استدلال کرنا تو شے دیگر ہے۔ اس لئے کہ شعبہ کا عدی ابن ثابت اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم کا ابان ابن تغلب کوئی سے روایت حدیث کرنا مسلمہ ہے عدی ابن ثابت اور ابان تغلب دونوں شیعہ تھے نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ محض شیعہ ہونا منافی صدق نہیں ہے۔

(۸) خطیب علامہ نے اس موقع پر صرف تحفہ کی عبارت کو نقل فرمائے پرکتفا کی یہہ نہ لکھا کہ شاہ صاحب کی اس تحریر کا اطلاق وہ کن خطیب پر کرتے ہیں اس لئے کہ خطیب بھی دو ہوئے ہیں ایک حافظ ابو بکر احمد ابن علی خطیب بغدادی میں جن کی تاریخ بغداد ہے ان کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ حفاظ متقنین اور علماء شجرین سے تھے اگر سوائے تاریخ کے ان کی کوئی اور کتاب ہوتی تو وہ بھی کافی ہوتی اس لئے کہ ان کے مصنفات ان کے عظیم اطلاع دال ہیں۔ یہہ اپنے زمانہ میں حافظ مشرق تھے جس طرح کہ ابو محمد یوسف ابن عبد البر صاحب استیعاب حافظ مغرب تھے۔ تو اب صدوق حسن خان نے بھی ان کی تعریف کی ہے (دعوات النبلاء ص ۱۵۸ مقصد دوم)



سابقیت فی الاسلام :- سب سے پہلی چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت مولف نے احسن انتخاب میں جناب امیر کو سابق الاسلام مانا ہے اور اس نے انھوں نے روافض کا تتبع کیا ہے یعنی بالفاظ دیگر جو شخص جناب امیر کی سبقت اسلامی کا قائل ہو وہ متبع روافض ہے۔ ایک طرف تو علامہ معیار متبع روافض یہہ لکھتے ہیں اور دوسری طرف خود ہی کے بھی مقرر ہیں کہ حضرت علیؑ کے متعلق بھی روایتوں میں سابق الاسلام ہونا موجود ہے اور علمائے تطبیق بین الاحادیث کی ہے۔ علامہ سے یہہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں روایتیں مختلف نہ تھیں تو تطبیق بین الاحادیث کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جن لوگوں نے یہہ لکھا ہے کہ سابق الاسلام جناب امیرؑ تھے کیا علامہ کے نزدیک ان سب نے متبع روافض کیا تھا۔ ذیل میں ان حضرات کی ایک مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے جن کی تصنیفات سے جناب امیرؑ کا سابق الایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۱۔ امام فخر الدین رازی :- اربعین میں لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کہ جس سے لوگ اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ سابق الاسلام تھے وہ حدیث احادیث سے ہے جناب امیرؑ کے سابق الاسلام ہونے پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) علامہ ابن عبد البرؒ استیعاب میں لکھتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ والوز غفاریؓ ومقداد ابن الاسودؓ وعمار بن یاسرؓ وجابر بن عبد اللہؓ وحذیفہ ابن الیمانؓ والوسیدہ حدریؓ وزید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے۔

(۳) ابو اسحاقؒ کہتے ہیں کہ مردوں میں جو شخص سب سے پہلے ایمان لایا وہ علیؑ بن ابی طالبؑ ہیں۔

(۴) ابن شہابؒ وزہریؒ وقنادہؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۵) علامہ ابن حجرؒ مکی :- صواعق محرقہ میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ دامن باریک

اور ایک گردہ صحابہ کا قول ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے اور بعض راویوں سے منقول ہے کہ اسی پر اجماع ہو چکا ہے۔

کیا علامہ کے نزدیک امام فخر الدین رازیؒ و علامہ ابن عبد البرؒ والواسحاقؒ وابن شہابؒ وزہریؒ

وقتادہ اور علامہ ابن حجر مکی وغیرہ سب نے تتبع روافض میں جناب امیر کو سابق الاسلام لکھا تھا۔  
 علامہ نے یہہ تو لکھ دیا کہ مسلک اہل سنت والجماعت یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و حضرت علی  
 مرتضیٰ دونوں کو سبقت فی الاسلام حاصل تھی مگر یہہ غور نہیں فرمایا کہ اس سے سبقت فی الاسلام  
 کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ سوال یہہ نہیں ہے کہ مردوں میں اور بچوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا  
 بلکہ کھلایا ہوا سوال یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیر میں اول اسلام کون لایا۔ کیا علامہ  
 تمام روایتوں کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ یہہ دونوں حضرات بیک روز و بیک وقت  
 و بیک ساعت اسلام لائے۔ اس سے تو غالباً علامہ کو بھی اتفاق ہو گا کہ ایسی صورت واقع  
 نہیں ہوئی امام ابو حنیفہ کا یہہ فرمانا کہ عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں جناب امیر مردوں  
 میں حضرت ابوبکر صدیق اور غلاموں میں حضرت زید ابن حارثہ سب سے اول ایمان لائے واقعی اس  
 مسئلہ کو طے کرنے کے لئے نا کافی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور جناب امیر میں کون سابق الاسلام  
 تھا۔ اگر سوال یہہ ہو کہ بچوں اور مردوں میں سب سے اول ایمان کون لایا تو حضرت امام ابو حنیفہ کا  
 ارشاد اس کے جواب کے لئے بہت کافی ہے لیکن اگر سائل بچوں اور مردوں کے فرق کو نظر انداز  
 کر کے مجرد سالیقیت فی الاسلام کے متعلق جواب چاہتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکو جواب دینا  
 عجز کی دلیل ہوگی۔ علامہ کا معیار چونکہ مؤلف صاحب کے خلاف صرف فضائل رکھنا تھا اس لئے  
 انھوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور عوام کے جذبات کو بھان میں  
 لانے کے لئے مؤلف صاحب کو امام ابو حنیفہ کے مقولہ کا منکر قرار دینا یا اگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ  
 کہ واقعی امام ابو حنیفہ کے اس ارشاد سے یہہ مسئلہ طے ہوا یا نہیں۔ جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق  
 کے مسئلہ کو چھوڑ کر اگر سوال یہہ ہو کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت خدیجہ میں کون سابق الاسلام تھا کیا علامہ کے نزدیک  
 حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکا جواب ہو سکتا ہے اور اگر اس کے بعد سوال کر دیا یہہ کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے  
 اولیت پورے طور پر رد نہیں ہوتی تو کیا ایسے شخص کو امام ابو حنیفہ کی شخصیت یا ان کے اقوال کا منکر  
 قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کسی مستند عالم اہل سنت والجماعت کی کسی تحریر سے اس بات کا ثبوت

دے سکتے ہیں کہ علماء اہل سنت والجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ شرف سبقت میں جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق برابر تھے۔ اگر مسئلہ زیر بحث سبقت الاسلام حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیرؓ تو یہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں حضرات کو یہ شرف حاصل تھا مگر اس چیز کے زیر بحث ہونے کی بعد پھر یہ ضروری ہو جائیگا کہ فریقین کے اقوال و اسناد کو جانچا جائے اور کسی ایک کے موافق نتیجہ پر پہنچنا لازمی ہو جائیگا۔ خود علامہ کا شمار تو غیر مسلم الطبع مقلدین و فہم میں نہیں ہے وہی امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد سے اس سوال کا جواب دیں کہ حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر صدیق میں سابق الاسلام کون تھا مگر شرط یہی ہے کہ مجاز اس مقولہ کے اور کسی چیز سے مدد نہ لیں نہ یہہ فرمائیں کہ ایسا سوال واقعات اور ثبوت کی وجہ سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اسی بحث میں پہلی کوشش تو مولف صاحب کے خلاف فضا مکر کرنے کی ان کو امام ابو حنیفہ کے منکر قرار دیکر کی گئی اور دوسری کوشش میں اس طرف توجہ مبذول کی گئی کہ عوام یہ سمجھیں کہ مولف صاحب حضرت ابوبکر صدیق کی شخصیت و عظمت و جلالت قدر کے منکر ہیں اور اس طرف عوام کا ذہن منتقل کرنے کے لئے احسن الانتخاب کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا گیا میں نے اس سے قبل اس طرف علامہ کی توجہ بحوالہ حدیث حضرت ابن عمرؓ مبذول کرانی تھی کہ اس قسم کی ترکیبوں سے وقتی فائدہ شاید پیدا ہو مگر یہ بات صحیح تنقید کے بالکل منافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک سی چیز کو صدا کہتے ہیں کہ شروع اور آخر کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور بقیہ عبارت کو حذف کر کے ایسا نتیجہ اخذ کیا جائے کہ جس سے کل عبارت ہی خبط ہو جائے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسکو تحریف نہیں کہتے جس عبارت کو ٹھونکنے سے فصل الخطاب ص ۲ پر لکھا ہے وہ ص ۱۳۹ احسن الانتخاب کی عبارت ہے ص ۱۳۷ سے حضرت مولف نے حکمہ متعلق بہ سابقیت شروع کیا ہے اور جن روایات کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق کو سابق الاسلام کہا جاتا ہے ان پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے اور تین روایتوں پر تنقید کرنے کے بعد جو حقیقی روایت جو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے اس کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں جو حقیقی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے اور اس پر استدلال جائز ہے مگر قطعی فیصلہ محض اس پر نہیں کیا جاسکتا اگر اور

معتبر روایات اسکے خلاف نہ ملیں تو یہ روایت البتہ قابل استدلال بدرجہ قوی ہو سکتی ہے ورنہ اس پر صرف ضعیف استدلال ہو سکتا ہے۔ <sup>۳۳</sup> جس انتخابِ علامہ جو جائز اور ناجائز طبقہ سے مؤلف صاحب کو مطعون کرتے پر آمادہ تھے انھوں نے اس عبارت کا صرف اتنا ذکر فرمایا جو تھی روایت خود حضرت ابوبکر صدیق کی ہے "تشریع سے دو ضعیف استدلال ہو سکتا ہے" آخر سے لیکر ایک مکمل عبارت کی صورت میں اسے پیش فرمادیا اور رقیبہ عبارت کا وہ جزو جس سے علامہ کا مطلب فوت ہو جائے گا اندیشہ تھا حذف فرمادیا۔ اُن کو اگر یہ کل عبارت قابل اعتراض معلوم ہوئی تھی تو چاہیے تھا کہ وہ اس تمام عبارت کو پیش فرما کر اعتراض کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ ترکیب تو اُن لوگوں کے لئے موزوں و مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن کا ادبی و علمی مذاق حد درجہ عامیانہ و مبتذل ہو گیا۔ علامہ بتا سکتے ہیں کہ بڑا حد کس کو کہتے ہیں اور علما اس پر عمل کرنے سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔ اور اگر حضرت ابوبکر صدیق کا سابق الاسلام ہونا صرف ان کی روایت پر منحصر ہو تو وہ روایت احادیث اربعہ میں سے ایک کی حضرت مؤلف کی عبارت سے جس کو میں نے اوپر لکھا ہے حضرت ابوبکر صدیق کی شہادت ضعیف ہونے کے متعلق نتیجہ نکالنا صریح زیادتہ ہے حضرت مؤلف کی اس عبارت میں صرف اُس کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر تمام عالم عامل ہے اور جس کی صداقت کا علم انھیں بھی اپنے گرد پیش حضرات کے افعال سے ہوا ہوگا۔

واقعہ سدباب: دوسری چیز جس کو علامہ نے متبع ردافض ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سدباب کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اُن کے نزدیک استثنائے باب علی تمام دروازوں کے بند کرنے کی روایت کو ترجیح دینا اور خوۃ ابوبکر والی حدیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا مسلک ردافض کا اتباع کرنا ہے۔ علامہ نے صاف صاف یہی کیوں نہ لکھ دیا کہ جناب امیر کے متعلق کسی بات کو کہنا یا لکھنا متبع ردافض کرنا ہے۔ کیا وہ اس طریقہ سے حقیقت کے انہار کو روکنا چاہتے ہیں اُن کے پاس اگر اس امر کے دلائل تھے کہ امر صواب خوۃ ابوبکر کی روایت کو ماننا ہے تو اسے پیش کرنا چاہتے تھا۔ قبل از اختتام بحث عوام کے خیالات کو اپنی طرف اس طریقہ سے مائل کرنا کیا اُن کے نزدیک مباحثہ سے عجز کی دلیل نہیں ہے علامہ



مسک اہل سنت والجماعت پیش کرنے میں ہمیشہ ایک چڑاگانہ طریقہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ اس واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت والجماعت کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو لیکن مسک اہل سنت یہ ہے کہ چونکہ حضرت علی کو یہ واقعہ دجہ کے گھر کا راستہ مسجد ہی میں تھا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا لہذا اس مجبوری سے حالت جنابت میں آپ کو مسجد سے گزرنے کی اجازت تھی۔

دیکھئے کس طرح اُنھوں نے واقعہ کے اظہار سے پہلو کپایا اور بغیر واقعہ کے متعلق ایک لفظ کہے ہوئے اس سے گزرنے کی کوشش کی ہے۔ جن الفاظ میں اُنھوں نے مسک اہل سنت کو پیش کیا ہے وہ جناب امیر کے دروازہ کے نہ بند کئے جانے کا سبب ایک حد تک ہو سکتا تھا مگر اس عبارت میں خود واقعہ تسلیم کیا گیا ہے۔ کہ متعلق ایک لفظ بھی موجود نہیں جس کے متعلق یہ کہا جاسکے کہ واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت یہ ہے۔ کیا خود واقعہ اور جو اسباب کہ اسکے باعث ہوئے ہوں ان دونوں میں اُن کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ کیا اُن کے نزدیک جس واقعہ سے جناب امیر کے فضائل پر کسی قسم کی روشنی پڑتی ہو اُس میں اہل سنت کا بھی مسک ہو جاتا ہے کہ یہ امر بدرجہ مجبوری پیش آگیا تھا۔ کیا علامہ اس امر کا اظہار مناسب سمجھیں گے کہ اس بحث کے متعلق معیار نواسب بھی پیش کریں۔ جناب امیر کے لئے تو یہ مجبوری تھی کہ اُن کا دروازہ مسجد میں تھا اور کوئی دوسرا راستہ مکان میں جانے کا نہ تھا اس لئے اس واقعہ کو اُن کے شرف اور فضیلت سے کوئی تعلق نہیں مگر کیا اُن کے پاس اس امر کا کوئی مستند ثبوت ہے کہ جن صحابہ کبار کے دروازے مسجد میں تھے اُن کے مکان میں آنے کے لئے اور کوئی دروازہ بھی تھا۔ اُنھوں نے اس واقعہ کے متعلق اہل سنت کا مسک پیش کرنے میں اس امر کا بالکل لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کی تحریروں صداقت سے کس قدر دور جہتی جا رہی ہے۔ وہ دور نہ جاتے جناب مولوی حسن بخش کا گوروی کی کتاب تفریح الاذکیا دیکھ لیتے تو اُن کو اس سبب (مجبوری) کا حال معلوم ہو جاتا جس کی وجہ سے جناب امیر کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گزرنا اور اُس میں شب بامش ہونا جائز تھا۔ مولوی صاحب موصوف لکھتے ہیں ”حضرت صلعم نے فرمایا کہ مسجد میں بحالت جنابت کسی کو آنا درست نہیں مگر ٹھیکو اور علی رضی کو یعنی طہارت حقیقیہ روحانیہ اتنی قالب تھی کہ نجاست حکیمہ بدنیہ کے احکام مغلوب ہو گئے تھے“ تفریح الاذکیا

جلداول ص ۳۸۵)۔ علامہ کی سمجھ میں یہ امر نہیں آیا کہ اس سے جناب امیر کی فضیلت کو کیا تعلق ہے  
میں اسکی کوشش تو ضرور کرتا مگر اہلبیت کی محبت جس کے وہ مدعی ہیں شاید اُن کو سمجھنے سے باز  
رکھے اس لئے بجائے اُن کو سمجھانے کے میں ناظرین کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک رشتہ اور شاہ  
ولی اللہؒ کی ایک تحریر پیش کئے دیتا ہوں جس سے اُن کو اس بات کا اندازہ ہو جائیگا کہ جناب امیرؓ کا  
بہالت جناب مسجد نبویؐ سے گزرنا اور اُن میں شب باش ہونا کتنی بڑی فضیلت کی دلیل ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو بَعْلَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ  
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقد أعطى  
علي ثلث خصال ان تكون لي خصلته  
منها أحب الي من حمراء نعنع فسل ما هي  
فقال تزويج ابنته فاطمة وسكناء في  
المسجد لا يحل لي في ما يحل له و  
المراية يوم خيبر وروى احمد  
بسند صحيح نحوه

ابو بعلی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت  
عمر بن الخطاب نے فرمایا کہ جناب امیر کو تین باتیں ایسی دی گئیں کہ  
اگر ان میں سے ایک بھی چھو گیتی تو چھو شتر مرغ سے زائد عزیز و ثقیل  
آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون باتیں ہیں تو فرمایا کہ رسول اللہؐ  
کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کے ساتھ نکاح ہونا (۲)  
مسجد نبویؐ میں اُن کا (حضرت علیؓ) قیام کرنا اور اس قیام  
کی حالت میں ان کے لئے اس چیز کا حلال ہونا ہمارے لئے  
حلال نہیں درج ہے جو جامع (۳) اور خبر کے دن ان کو علم عطا

رض الارز مشہور بحوالہ صواعق فصل ثالث باب تاسع  
و چون امر فرمود بسدا بواب باب اور مستثنیٰ گردانید زیرا کہ بشرط ہر سنگی حضرت صلعم مشرف بود و قریب  
مطلوب بن بود شرح قیام او بیک جناح نبوت کرافشا اسلام است و نصرت داد در یک خروج دیگر از  
جناحین خلافت نبوت کرافشائے علم است اذرة العینین ص ۳۹ و ص ۳۸۰

علامہ مدنی راہل سنت و الجماعت پیش کر کے وقت اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ جن حضرات کی  
کتابوں پر وہ استدلال فرما چکے ہیں وہ حضرات اس واقعہ کے متعلق کیا لکھتے ہیں۔ صاحب صواعق محرقہ  
تو متبع رد فتنہ نہ تھے انھوں نے اس واقعہ کو جناب امیرؓ کے فضائل میں کیوں لکھا۔ یہ تو شاید وہ نہ کہیں  
کہ ایسے مولق کے لئے صاحب صواعق محرقہ کو بھی متبع رد فتنہ قرار دیدیا جائے گا۔



فیہ ای فی الراوی جرح مفسر و تعدیل خالرج مقدم و لو زاد بعدا لمعدل ترجمہ جب راوی میں جرح مفسر و تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگرچہ اُس راوی کے عادل کہنے والوں کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو فلیج قابل قبح نہیں رہتے۔ علامہ نے جو عبارت کشف الاسرار مقدمہ فتح الباری وغیرہ کی ہے اس میں چونکہ لفظ بہم موجود ہے اور ابن صلاح درازی وغیرہ کے مقولہ میں مفسر کا لفظ موجود ہے اس لئے ہم اُن سے یہہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جرح بہم اور جرح مفسر کس کو کہتے ہیں اور دونوں میں کیا فرق ہے۔ اُن کے نزدیک راوی کا کسی خاص امر میں متہم ہونا جرح بہم کہا جائیگا یا جرح مفسر۔ فلیج کے متعلق یحییٰ ابن حمین و ابو حاتم و ابو داؤد کا یہہ کہنا کہ یہہ حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں یا ابن عدی کا یہہ کہنا کہ یہہ غرائب روایت کیا کرتے تھے علامہ کے نزدیک جرح بہم ہے یا جرح مفسر جب راوی کے متعلق علماء جرح و تعدیل اس امر پر متفق ہوں کہ وہ مجروح ہے جیسے فلیج کہ ان کا بالاتفاق مجروح ہونا تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۳۳۳ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں علامہ کی اس تحریر کا اطلاق فلیج پر ہوگا جو ص ۹۳ پر تحریر ہے یا اس تحریر کا کہ جس کا اس ص ۱۱ پر حوالہ ہے یا فلیج کا معاملہ ان دونوں کے احاطہ عمل سے باہر ہو جائیگا۔

جب علامہ لا یقبل الجرح الا مفصلا ہذا هو الصحیح المختار کا اطلاق فلیج پر کر چکے تو دوسری ترکیب کی باری آئی۔ چنانچہ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں ”اور پھر یہہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم و معلوم نہیں کہ ابن مسلم کے یردہ میں کون شخصیت پنہان ہے جس سے مرعوب کرنے کی کوشش ہے ایسے جبال العلم فلیج کی توثیق اور تعدیل فرماتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اسکی بہت ہی کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں۔“ اب فرماتے ہیں کہ اس دلیل کا بھی کوئی جواب کسی سے ممکن نہ ہو ایک طرف تو علامہ کا یہہ مقولہ ہے النظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال ضل بہم مت دیکھو کہ کہنے والا کون ہے یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کہا کیا اور دوسری طرف اسکے مستدعی ہیں کہ مقولہ پر نظر نہ کرو بلکہ شخصیت سے مرعوب ہو معلوم نہیں انھوں نے یہہ معیار صرف حضرت مولف کے لئے مقرر فرمایا ہے یا اسکا اثر دوسروں پر بھی کچھ

پڑ سکتا ہے۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ متقدمین نے شخصیت سے مرعوب ہونے کے اصول کو تسلیم نہیں کیا اور اس لئے کہ بخاری و مسلم کے متعلق متقدمین کی تصانیف میں تنقید موجود ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعاده میں لکھتے ہیں۔

”وہ تحقیق اخراج کردہ است مسلم در کتاب خود از بسیار از رواۃ کہ سالم نیستند از جرح و یمنین در کتاب بخاری جامعاً نہ کہ تکلیف کردہ شدہ است در ایضاً (مسلم) اسکے بعد ضحہ پر لکھتے ہیں۔  
کتب ستہ کہ مشہور اند و اسلام گفتہ اند کہ در انجا اقسام حدیث از صحاح چوں وضعیف ہم موجود است و نقد و مذاق فن آشنائیز کردہ اند و تسمیہ انہا بصحاح ستہ بطریق تغلیب است“

علامہ نے فتح الباری شرح بخاری کو کتب مجربہ میں شمار کیا ہے کیا وہ جھکو اسکی اجازت دیتے ہیں کہ میں اُن کی توجہ مقدمہ فتح الباری اور عینی شرح بخاری جلدہ مطبوعہ استنبول کی طرف مبذول کروں۔ کیا علامہ کے نزدیک شیخ جلد حق ماہن مجربہ عینی کے لئے بخاری پر تنقید کرنا رد تھا مگر اب بدلت گزر جانے کی وجہ سے اور لوگ اس تنقید کے حق سے محروم ہو گئے ہیں۔ کیا علامہ اس امر کے مدعی ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں ہیں وہ کسی طرح مسترد نہیں کیجا سکتیں متقدمین کے اقوال اگر رائے جائیں تو یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ بخاری کی حدیث محض بخاری کی روایت کرنے کی وجہ سے جرح سے محفوظ نہیں تھی جاسکتی حضرت مولف کو یہ قطعاً طور پر حق تھا کہ وہ فلیح پر جرح کر کے بخاری کی مرویہ حدیث کو لائق احتجاج باقی نہ رکھیں علامہ کا شخصیت سے مرعوب کرنے کا خیال قطعاً بلا سند و دلیل ہے اور مبنی بہ عدم صداقت ہے۔

بخاری کی دوسری روایت کو بچانے کی کوشش میں علامہ نے پھر حضرت مولف پر ایک حملہ کیا ہے جس کے متعلق میں اس سے قبل عرض بھی کر چکا ہوں۔ حضرت مولف نے بخاری کی اس دوسری روایت کو ایسے جوہر قرار دیا ہے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہے کتابت یا طباعت کی غلطی سے عکرمہ اور ابن عباس پر بجائے دو خطا کھینچنے کے صرف ایک ہی خطا کھینچ گیا۔ چنانچہ پہلا اعتراض علامہ نے حضرت مولف پر یہ کیا۔ ”معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے“ مگر غنیمت یہ ہو کہ اُن کو

خود بھی اسکا احساس بہا کہ جو کوئی شخص اس انتخاب پر ہنگامہ فزا اُنکی میں ہیانت کی بات کو پہنچ جائیگا اس لئے انھوں نے مزید احتیاط کے طور پر عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق جو عبارت شاہ عبدالغفور صاحب نے تحفہ میں لکھی تھی وہ نقل فرمادی۔ معلوم نہیں علامہ نے عکرمہ کے متعلق یہہ زحمت کیوں گوارا کی کہ ان کی توثیق کے لئے عبارت تصرف کی کیا اس موقع پر علامہ کے نزدیک بخاری کی شخصیت عکرمہ کی پشت پناہی کیے کافی نہ تھی یا فہم اس سے زیادہ مجروح تھے کہ اُنکے لئے زیادہ وزن دار چیز کی ضرورت تھی۔ بہر نوع جو وجہ بھی واقع ہوئی ہو چونکہ انھوں نے عکرمہ کی توثیق تحفہ کی عبارت سے کی ہے اس لئے میں اس پر بھی ایک نظر ڈالنے لیتا ہوں جو عبارت تحفہ سے نقل فرمائی ہے وہ حقیقتاً عکرمہ کی توثیق نہیں کرتی۔ اس میں شاہ صاحب نے قرائن کی بنا پر صرف اس امر کو برو کیا ہے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی تھا۔ اگر بحث کیلئے یہہ بھی مان لیا جائے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی نہ تھا تب بھی بقیہ جرح اُس پر موجود ہے وہ اُس کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ عکرمہ کی مفصل جرح اس سے قبل لکھی جا چکی یہاں تک مختصر صرف چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) یحییٰ البکار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو نافع سے کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو اور میری تکذیب نہ کرو عیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

(۲) سعید ابن اسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۳) زید ابن زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں آیا اور عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باب پر جھوٹ تراشا۔

(۴) ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے۔

(۵) یحییٰ ان کو کذاب کہتے ہیں۔

(۶) علی ابن عبد اللہ ابن عباس نے ان کو خبیث کہا ہے۔

(۷) محمد ابن اسیرین کا قول ہے کہ۔

ما یستوی ان یكون من اهل الجنة لکنہ کذاب لم اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو در حقیقت کذاب ہو

میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۸۵ تا ۱۸۹

آپ علامہ کی توجہ پھر ۱۹ فصل الخطاب کی عبارت کی طرف منعطف کرائی جاتی ہے۔ اذا جمع  
فیہ ای الزادی جرح مفسر تعدیل فالجرح مقدمہ ولون زاد عددا المعدل هذا هو الاصح عند الفقہاء  
والاصولیین (ابن صلاح رازی خطیب) جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو  
جرح مقدم رہے گی اگرچہ اس راوی کی عادل کہنے والوں کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو یہی صحیح تر قول فقہاء اور اصولیین کا ہے  
اس کے ماننے میں تو علامہ کو بھی شکلف نہ ہو گا کہ جو جرح میں نے اوپر لکھی ہے وہ جرح مفسر ہے  
اس لئے خود ان کی تحریر کے مطابق بھی عکرمہ قابل حجت و اعتبار باقی نہیں رہتے اور عکرمہ کے مجرد  
ہونے کے بعد بخاری کی روایت بھی پایہ اعتبار سے ساقط ہوئی جاتی ہے  
۱۲۳ غزوہ تبوک :-

عن سعد ابن مالک قال خلف رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على ابن ابى طالب غزوة  
تبوك فقال يا رسول الله اختلفني في النساء  
الصبيان فقال اما ترضي ان تكون مني  
بمنزلة هارون من موسى الا انك نبوة بعدى  
سعد ابن مالک سے مروی ہے کہ آنحضرت نے غزوہ تبوک میں  
جناب ابیہ کو چھوڑا جناب امیر نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ  
آپ مجھے عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑتے ہیں آنحضرت نے  
فرمایا کیا تم راضی نہیں کہ مجھے میرے لئے بمنزلہ ہارون کے ہو  
جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں ہے۔

تیسری مثال جو متبع رد افض کی دی گئی ہے وہ غزوہ تبوک سے متعلق ہے۔ علامہ نے اس موقع پر  
انہی تحریر میں دو پہلو رکھے ہیں اول جزو کو حضرت مولف پر اعتراض کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور دوسرے  
جزو میں سلک اہل سنت والجماعت کو پیش کرنے کی رحمت فرمائی ہے۔ جہاں تک اول جزو کا تعلق ہے  
اسکے متعلق فرماتے ہیں ”مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ بضمن خلافت غزوہ تبوک جو کچھ ارشاد  
فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید رد افض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلا فصل ثابت کرتے ہیں۔“  
علامہ کی اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہوں مستند بنا کر لکھنے کو واقعہ کی اصلیت سے  
بھی انکار ہے۔ مگر معلوم نہیں کیا صورت پھر واقع ہوئی کہ دوسری سطر کے بعد اسی واقعہ کو صحیح مان کر

اس کے متعلق معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کی نوبت آگئی۔ وہ خود شاید اس پر کوئی روشنی ڈال سکیں کہ ان عبارت کے دونوں حصوں میں تطابق کیونکر ممکن ہے جس میں اسکے متعلق چونکہ پہلے بھی کچھ لکھ چکا ہوں۔ اس لئے مسئلہ تطابق کو چھوڑ کر ان کے اعراض کی طرف متوجہ ہونا مناسب سمجھتا ہوں۔

جہاں تک واقعہ کی صحت کا تعلق تھا اسکو انھوں نے خود ہی معیار اہل سنت والجماعت پیش فرما کر ثابت کر دیا اب صرف اس امر کو دیکھنا رہ گیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے رد انقض کی تتبع میں خلافت بلا فصل ثابت کی ہے یا نہیں۔ علامہ نے اعراض تو فرما دیا مگر اس امر کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ تمام عبارت احسن الانتخاب میں ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جس کو صریحاً تو درکنار ضمناً بھی خلافت بلا فصل کے ثبوت میں وہ پیش کر سکیں۔ اسی ضرورت سے انھوں نے عبارت کو مثلاً پیش کرنے سے اجتناب بھی کیا ہے۔ اس واقعہ سے خلافت کا نتیجہ ضرور حضرت مؤلف نے نکالا ہے اور بجا طور پر اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت بھی ہے۔ علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے کیا شاہ صاحب کی تحریر اس مسلک اہل سنت والجماعت کے متعلق ان کی نظر سے ہمیں گذری جس کو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے۔ علامہ نے جو معیار اہل سنت والجماعت پیش کیا ہے وہ شاہ صاحب کی تحریر سے بغیر الفاظ معیار نو صوب معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب امور اس سے قبل چونکہ پیش کئے جا چکے ہیں اس لئے اسکا اعادہ فضول ہے البتہ علامہ نے اپنی عبارت کے آخری جزد میں جو سوال پیش کیا ہے اسکے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس واقعہ کے متعلق بھی یہ نہ سمجھ سکے کہ اسکو جناب امیر کی فضیلت سے کیا تعلق ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”حضرت صلعم نے حضرت علیؑ کی دجائی کے لئے فرمایا کہ انت... الحدیث یہ بات معلوم نہیں باعث فضیلت کیا ہے۔ عجب بات ہے کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش کیا جاتا ہے جو علماء اہل سنت کے نزدیک جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل ہوتا ہے تو علامہ اسکے متعلق مجبوری دجائی وغیرہ کے الفاظ استعمال فرمادیتے ہیں۔ سدا ابواب کے مسئلہ میں مجبوری تھی اور یہاں دجائی نے مجبوری کی جگہ حاصل کی۔ علامہ تنقیص جناب امیرؑ کی فکر میں کچھ ایسے مستغرق رہتے ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ اگر اسی طرح جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کے واقعات کو مجبوری و دجائی پر مبنی کیا جاتا ہے



تو اذریقیہ صحابہ کے فضائل ہیں جو احادیث ہیں انکے متعلق بھی یہی الفاظ استعمال کئے جانے لگیں گے اور آج جو چیز ہمارے لئے مایہ ناز ہے وہ کل کسی وقعت کے قابل باقی نہ رہ جائیگی اس لئے کہ جب آنحضرت صلعم کے ارشادات میں بھی وہ ایسی تاویلیں جائز رکھیں گے کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ ارشادات نبوی بھی وقتی ضرورتوں سے محض ظاہری حیثیت پر مبنی ہوا کرتے تھے (معاذ اللہ) اور ان میں بھی واقعیت اور حقیقت مضمون نہیں ہوتی تھی (لہذا باللہ) تو پھر ہمارے مذہبی احکام اور تمام وہ امور کہ جن کا انحصار آنحضرت صلعم کے ارشاد مبارک پر ہے ظاہر ہے کہ کسی مستحکم بنیاد پر مبنی نہیں کہے جاسکتے۔ مثلاً احادیث نبوی حضرات عشرہ مبشرہ کے جتنی ہوسکتے کی شاہد عادل ہیں اگر وہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کے احادیث کی تاویل اور مجبوری اور دلجوئی کے الفاظ سے فرماتے ہیں تو وہ اور لوگوں کو بھی اس امر کا موقع دیتے ہیں کہ وہ حضرات عشرہ مبشرہ کے متعلق جو احادیث وارد ہیں ان میں بھی اس قسم کی لا طائل تاویلوں سے کام لیں میں اسکے متعلق پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ علامہ تنقیص جناب امیر کے شغف میں اس حد پر جا رہے ہیں جو اسلامی دنیا کے لئے قابل عبرت ہے۔ میں ان کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم وہ آیات کلام اللہ احادیث نبوی کی تاویل پیش کر نیکی در پے نہ ہوں اور دنیا کے اسلام کو اسی عقیدہ پر مستحکم و مضبوط رہنے دیں کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی حق ہیں اور ان میں کوئی بھی جہی نہ ہو مصلحت عملی و ظاہر داری نہیں۔ جناب امیر کی صحیح حیثیت اور فضیلت جو اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اسکو پوری طور پر سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس واقعہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کی طرف آنحضرت صلعم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا ہے (واقعہ آنحضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما السلام)۔ اس واقعہ کا ذکر کلام پاک میں سورہ اعراف میں جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے چونکہ جناب امیر کی حیثیت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اس لئے میں اس واقعہ کو کلام اللہ کی آیات کے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ فرعون کے ہلاک ہونے کے بعد جب حضرت موسیٰ مع قوم بنی اسرائیل پھر مصر میں تشریف لے گئے اور ملک مصر پر تسلط کیا تو چند روز کے بعد قبطیوں کی صحبت کے اثر سے بعض بنی اسرائیل بت پرستی کی طرف مائل ہوئے گئے (اجعل لنا الهاکم الہا الہا)

حضرت موسیٰ نے اُن کو سمجھایا اور عورت کے لئے پھر انھیں دریائے نیل کے کنارہ پر لائے ایک مدت کے بعد بنی اسرائیل انہی حرکات پر پشیمان ہوئے اور حضرت موسیٰ سے یہ التجا کی کہ وہ ان کے لئے کوئی کتاب خدا کے یہاں سے لائیں جس پر وہ عمل کر سکیں حضرت موسیٰ حسب ارشاد جناب باری کوہ طوری کی طرف کتاب حاصل کرنے کے لئے روانہ ہوئے اور حضرت ہارون کو بنی اسرائیل میں اپنا خلیفہ کر گئے۔ مقصد خلافت کو کلام پاک نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

قال موسیٰ لآخیه ہارون خلّفنی فی قومی اٰ کما موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ میری وصال کے بعد میری جگہ پر (سورۃ اعراف) قوم بنی اسرائیل میں درنگی اصلاح کر سنا اور بنی اسرائیل کے لئے جب چالیس دن کے بعد حضرت موسیٰ کوہ طور سے مع تورات واپس آئے تو بنی اسرائیل سلام کی کیا وہی کی بدولت گو سالہ پرستی میں مبتلا ہو چکے تھے۔ حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے اس طرز عمل کے متعلق جس طرح باز پرس کی اُسکو کلام اللہ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ اچھا ہر اس خلیفہ یحییٰ الیہ (ان کا سر کیڑا اور اپنی طرف کھینچنا) اور حضرت ہارون کا جواب اسی صورت میں ان الفاظ میں موجود ہے۔

قال لا تاخذن بلحیتی ولا برأسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولعل یرمی وارضی اور میرا سر نہ پکڑیں اور اُن کے گال نہ چھو ڈالو انہی باتوں سے کہ بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات۔

ترقب قوی۔ (تفہیم الاذکیاء جلد اول ص ۶۷ ص ۶۸)

اس حدیث کا حقیقی مفہوم اور معانی سمجھنے کے لئے اسکی ضرورت ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ حضرت ہارون کی قائم مقامی (خلافت) کی حیثیت کلام الہی سے کیا معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ جو حیثیت حضرت ہارون پر حضرت موسیٰ کے ساتھ ثابت ہوگی وہی جناب امیر کی (باستثنائے نبوت) حضرت صلعم کے ساتھ بھی ہوگی۔ اگر حضرت ہارون کا تعین حضرت موسیٰ نے صرف دیکھنے کے خیال سے فرمایا تھا تو جناب امیر کا تعین بھی اسی مقصد اور غایت سے ماننا پڑے گا اس لئے کہ حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ سے یہ بتلاتے ہیں کہ جناب امیر اور حضرت ہارون کی حیثیت یکساں تھی (امام ترمذی ان

تکون منی جملہ ہمارے دن من موسیٰ۔ اور اگر حضرت ہارون کا تعین کسی اور مقصد سے تھا اور کچھ خدمات بھی ان سے متعلق تھیں تو جناب امیر کی حیثیت بھی وہی قائم کرنا پڑے گی اور وہی خدمات آپ سے بھی متعلق ہوں گے۔ کلام پاک نے جن الفاظ میں اس چیز کو پیش کیا ہے وہ صاف طور پر اس امر کو بتاتے ہیں کہ حضرت ہارون کی تقریر کی غایت کو دیکھو جوئی سے ذرا بھی واسطہ نہ تھا بلکہ ان سے متعلق بنی اسرائیل کی اصلاح کی اہم خدمت سپرد کی گئی تھی۔ قال موسیٰ لایخہ ہمارے دن خلفی فی قومی واصلمہ کہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم میں اور ان کی اصلاح کر اور اسی وجہ سے جب بنی اسرائیل نے گوسالہ پرستی شروع کر دی تو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارون سے باز پرس کی اخذ بد اس اخذیہ الیہ انکا سر رکھا اور اپنی طرف کھینچا اگر حضرت ہارون کا تقریر تعین مبنی بہ دیکھو تو حضرت موسیٰ کو حضرت ہارون سے باز پرس کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ حضرت ہارون جواب میں یہہ فرماتے کہ لا تاخذن بلحیتی دلا بد اسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی (میری ڈارھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈر کہ تو کہے گا بھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات) بلکہ صاف طور سے یہہ فرماتے کہ بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کے متعلق تم مجھے جواب کیوں طلب کرتے ہو تم ان کو میرے سپرد نہیں کر گئے تھے جو میں جواب دوں۔ اگر حضرت ہارون کے تقریر میں صرف دیکھو تو حضرت موسیٰ باز پرس نہ کرتے اس لئے کہ جب کسی کے کوئی خدمت سپرد نہیں کی جاتی تو اس سے جواب کیونکر طلب کیا جاسکتا ہے۔ حضرت موسیٰ کا باز پرس کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ نے خلیفہ مقرر کیا تھا اور حضرت صلح نے اپنے اس ارشاد سے جناب امیر کی اسی حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے علما اس طرف گئے ہیں کہ یہہ حدیث جناب امیر کی خلافت کی کھلی ہوئی دلیل ہے ملاحظہ ہو عبارت تحفہ شاہ عبدالعزیز جناب

آئین حدیث استفادی خود استحقاق انتخاب برائے امامت (خلافت) غایہ مافی الباب استحقاق امامت

(خلافت برائے حضرت امیر ثابت می شود وہو عین نہ ہل بل سنت (تحفہ)

علامہ اگر تتبع تو حسب میں اس قدر انہماک نہ رکھتے ہوتے تو خود ان کو اس بات کا ادراک ہو جانا کہ

جس چیز کو وہ آج بہتم بائشاں بنا کر پیش کر رہے ہیں اور جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ کے پردہ میں ”لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوہ تبوک میں حضرت سرور کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کے لئے مدینہ منورہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے“ صفحہ ۱۲۲ پر درج فرمایا ہے اسکو جناب امیرؒ نے آج سے تیرہ سو برس قبل طے فرمادیا تھا اس لئے کہ جناب امیرؒ کے الفاظ ”تخلفی فی النساء والصبیان“ بل چھوڑتے ہیں مجھ کو آپ عورتوں اور بچوں میں علامہ کی عبارت و اعراض کا ترجمہ میں۔ آنحضرت صلم کا جناب امیرؒ کے اس سوال ”تخلفی فی النساء والصبیان“ پر یہ فرمانا ”اما ترضی ان تكون منی بمنزلة هارون من موسى“ حقیقتاً علامہ کے اس سو رن کا جواب تھا کہ جو لوگ یہہ مجھیں گے کہ تم کو میں نے صرف بچوں اور عورتوں کا محافظ مقرر کیا ہے وہ صراط مستقیم سے ہٹے ہو ہوں گے اس لئے کہ میں تمہاری حیثیت وہ قائم کرتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارونؑ کی کی تھی (یعنی خلیفہ مقرر کرنا) علامہ نے آخر صفحہ ۱۲۳ میں چونکہ اس بات سے بھی درپردہ انکار کیا ہے کہ اس واقعہ کو جناب امیرؒ کی فضیلت کی دلیل نہیں کہہ سکتے اس لئے میں ناظرین کی واقفیت کے لئے اس کے متعلق بھی دو ایک اقوال پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

”و در غزوہ تبوک جانشین آنحضرت شد در مدینہ و در ان باب فضیلت عظمیٰ از منی بمنزلة ہارون من موسیٰ نصیب او شد“ (ذکر العین صفحہ ۱۳۹)

(۲) شاہ عبدالغفر صاحب تحفہ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”فضل ابن حدیث ہم دلیل اہل سنت است در اثبات فضیلت حضرت جناب امیر و صحت امامت ایشان در وقت خود“ (تحفہ اشاعرہ)

(۳) رشید المتکلمین فی الضلع لطافۃ المقال میں لکھتے ہیں۔

”ابن حدیث نزد اہل سنت از احادیث فضائل باہرہ حضرت امیر المؤمنین بلکہ دلیل صحت خلافت آن امام دین است“

چوتھی مثال جس سے روافض کی تقلید کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ تبلیغ سورہ برآۃ سے متعلق ہے۔

اس اعتراض کو علامہ نے حسب ذیل الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ ”سورہ برآۃ لیکر حضرت علی کو حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کے معاملہ سے روافض افضلیت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علامہ نے بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۲ میں اس کی تقلید فرمائی ہے۔“ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنے اعتراض کی تشریح متناہیں سمجھی اور ان کے لئے بہتر بھی یہی تھا اس لئے کہ اگر صرف اسی ایک صفحہ کے عبارت پر دو چار دن بھی صرف فرماتے تو بھی عبارت کے کسی مکمل جز کو وہ اپنی تائید میں پیش کرنے سے عاری ہوتے۔ اس معاملہ میں واقعہ کے متعلق اہل سنت والجماعت اور روافض میں کوئی بین فرق نہیں۔ فرق وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے روافض غل حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نتیجہ نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک جناب امیرؓ کا تقرر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مغزولی کا مشورہ تھا۔ شاہ عبدالغفرؒ نے روافض کا مسلک اس واقعہ کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”یہ کہ ابوبکرؓ غیر نے سورہ برآۃ مکہ میں پہنچانے کے لئے روانہ کیا جبرئیل نازل ہوئے اور کہا کہ برآۃ حوالہ علی کے کرو ابوبکرؓ سے لیلو پیغمبرؐ نے ابوبکرؓ کے پیچھے علی کو روانہ کیا اور کہا کہ برآۃ کو جو دوسرا تیرا ہے اس سے لیلے اور اہل مکہ پر پڑھ پس جو شخص کہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے ایک حکم کو ادا کر سکے وہ حقوق خلق اللہ اور جملہ احکام شریعت و قرآن کے ادا کرنے میں کیونکر یارین ہو سکے گا اور امام بن سکے گا (ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۴۷)“ علما اہل سنت و الجماعت اس مسئلہ میں دو گروہ بنے ہیں ایک گروہ کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ صرف امارت حج پر متعین کر کے روانہ فرمائے گئے تھے نزول سورہ برآۃ ان کی روانگی کے بعد ہوا اور یہی خدمت جناب امیرؓ کے سپرد ہوئی۔ دبیضاوی مدارک۔ زاہدی۔ تفسیر نظام نیشاپوری۔ جذب القلوب۔ مشکوٰۃ (دوسرے گروہ کے نزدیک اول آنحضرت صلعم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس سورت کے پڑھنے کا حکم دیا بعد اسکے جناب امیرؓ کو اس کام پر متعین فرمایا (معالم حسینیؑ موصوفۃ الاحباب حبیب السیر و مدارج حضرت مولف کی عبارت اس امر کی مشعر ہے کہ وہ بھی شاہ عبدالغفرؒ کی طرح ادل گروہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ انھوں نے شاہ صاحب کی طرح دوسرے گروہ کا مقولہ ”جو اللہ تبارک و تعالیٰ نے لکھ دیا کہ چنانچہ اسی صفحہ میں لکھے۔“ جناب امیرؓ تمیل ارشاد کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات

ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحجاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ میں ہیں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبرؓ امیر الحجاج رہے اور تمام عرب نے بدستور حج کیا۔ حسن الانتخاب ص ۱۱۷ سطر ۱۸ تا ۱۹) کیا علامہ کے نزدیک افضلیت یونہی ثابت کی جاتی ہے کہ یہ لکھا جائے کہ امیر آپ ہیں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں۔ اگر حضرت مولف کو اس واقعہ سے افضلیت ثابت کرنا منظور ہوتا تو ان کے لئے بہت آسان تھا کہ وہ صرف اسی روایت کو نقل کرتے جو ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن میں موجود ہے اور دوسری گروہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے۔ ان کا پہلے گروہ کے قول کو نقل کرنا اور پھر وہ عبارت لکھنا جس کو میں نے اوپر لکھا ہے واضح ثبوت اس امر کا ہے کہ انھوں نے قطعاً مسلک رد افض سے خلاف لکھا ہے۔ میں مسلک رد افض بخوالہ تحفہ اس سے قبل لکھ چکا ہوں کیا علامہ اس صفحہ کی کسی عبارت کو اس مسلک کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔ غنیمت ہے کہ اس واقعہ کے متعلق انھوں نے یہ سوال نہیں کیا کہ اسکو افضلیت سے کیا تعلق ہے۔ واقعہ حجۃ الوداع و حدیث ولایت ص ۱۶۸۔ من کنت مولاً فعلی مولاً۔

پانچویں مثال جو علامہ اپنے استدلال کی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ حجۃ الوداع اور حدیث ولایت سے متعلق یہ وہ حضرت مولف متبع رد افض تو قرار دینے پر تیار نہیں اور تحفہ پر برا استدلال بھی فرماتے ہیں مگر انھوں نے کہیں پر یہ نہیں لکھا کہ مسلک رد افض ان احادیث کے متعلق کیا ہے اور شاہ صاحب نے تحفہ میں کس چیز کی تردید کی ہے تحفہ کی عبارت سے تو یہہر پتہ چلتا ہے کہ رد افض ان احادیث سے خلافت بلا فصل ثابت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے ان کی اس دلیل کو بوجہ بات معقول قطع فرمایا ہے۔ علامہ خلافت بلا فصل اور افضلیت کے فرق کو پہلے سمجھ لیتے اس کے بعد حضرت مولف کی تردید کے لئے تحفہ پر استدلال فرماتے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے تحفہ کے دیباچہ میں اس سے مستفیض ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی لگا دی تھی کہ تحفہ سے فائدہ اٹھانے اور اس پر استدلال کرنے کے لئے یہہر بھی ضروری ہے کہ مذہب و مسلک رد افض سے پوری واقفیت ہو۔

سوم آنگہ این رسالہ را کے مطالعہ نماید کہ بہ مذہب شیعہ و اہل سنت اصولاً و فروعاً ماہر و آشنا باشند  
و ہر یک مذہب را می شناسد و مذہب دیگر را کمابہنی نداند۔ قابل مطالعہ این رسالہ نیست و اگر  
مجبوراً بہ کتب شیعہ بوجہ اتم ادوا میسر آید است و ہا مذہب اہل سنت چندان آشنائی ندارد نیز  
ازین رسالہ منتفع نخواہد شد و اگر بعکس این مذہب شیعہ را کمابہنی غنی دانند و مذہب اہل سنت  
بہستہ قافرا گرفتہ است ازین رسالہ بہرہ نخواہد برداشت (دوبیا چہ تحفہ)۔

علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ انھیں ابھی بھی واقفیت نہیں کہ مسلک روافض ان  
آیات و احادیث کے متعلق کیا ہے۔ مئی سنائی بات پر عمل کر لے میں یہی صورت واقع ہو جاتی ہے  
کہ روافض تو ان آیات و احادیث سے خلافت بلا فصل ثابت کوں اور علامہ اسکو افضلیت پر  
یعنی بھکر حضرت مولف کو متبع روافض قرار دیکر تحفہ کی عبارت سے تردید فرمائیں۔ خلافت بلا فصل  
اور افضلیت میں بڑا فرق ہے۔ علامہ پہلے اسکے متعلق واقف کار لوگوں سے دریافت کریں اسکے  
بعد حضرت مولف کو متبع روافض مشہور کرنے کی کوشش کریں۔ اتنا تو ان کو خود بھی معلوم ہوگا کہ افضلیت  
جناب امیر کا قائل صحابہ کا ایک گروہ بھی تھا مگر حضرت ابو بکر صدیق کی خلافت کی ادبیت سے انحراف  
کرنے والا کوئی صحابی رسول نظر نہیں آیا۔ اگر افضلیت اولیت خلافت (خلافت بلا فصل) کے  
ہم معنی ہوتی تو بچہ بچہ یہہ نکلتا کہ جو صحابہ افضلیت جناب امیر کے قائل تھے ان کے متعلق بھی  
یہہ کہا جاتا کہ وہ بھی خلافت بلا فصل کے قائل تھے حالانکہ ان حضرات کے اقوال خلافت بلا فصل  
کے خلاف موجود ہیں (ملاحظہ ہو ازالہ الخفا) اگر واقعی طور پر دیکھا جائے تو علامہ کے دلائل کی  
نقویت کو ثابت کر لے کے لئے یہی امر کافی ہے کہ علامہ نے ان آیات و احادیث کے متعلق ابھی مسلک  
روافض سمجھا ہی نہیں اس لئے متبع اور غیر متبع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر چونکہ علامہ نے  
نمبر دار ایک ایک چیز علحدہ لکھی ہے اس لئے میں اسی حیثیت سے اس کو ناظرین کے سامنے  
پیش کئے دیتا ہوں۔

۱۲۴ نمبر ۱۲۴ علامہ نے حدیث من كنت مولاه فعلي مولاه الخ نقل فرماتے کے بعد

اپنے اقراض کو حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”جو حضرتؑ نے بمقام خم غدیر ارشاد فرمائی روافض  
 فضیلت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ الخایت صفحہ ۱۰۶ میں  
 اسکا نتیجہ فرمایا ہے۔ ”سب سے پہلی چیز جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ مسلک روافض  
 اس حدیث کے متعلق کیا ہے اور وہ لوگ اس حدیث سے کس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر شاہ  
 عبدالغنی صاحب کا تحفہ مسلک روافض کا کسی حد تک بھی ترجمان کہا جاسکتا ہے تو یہ بات قطعی  
 طور پر ثابت ہے کہ روافض کا مسلک اس حدیث کے متعلق یہ ہے کہ یہ حدیث خلافت بلا فصل  
 کی دلیل ہے اور اسی بات کو ان لوگوں نے اس حدیث کی بروئے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔  
 شاہ صاحب نے تحفہ کے باب ہفتم میں مسئلہ امامت پر بحث کی ہے اس تمہید کلام و تقریر مرام  
 کے تحت میں شاہ صاحب نے اسی مسئلہ (خلافت بلا فصل) پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”شیعہ و اثبات امامت حضرت امیر بلا فصل دلائل بسیار آورده اند... تفصیل این اجمال آنکہ  
 دلائل ایشان درین مطلب بہ قسم انداز اول آیات و احادیث و دوم دلائل دالہ بر استحقاق  
 امامت بر حضرت امیر سویم دلائل کے دلالت و ارتداد بر امامت، انتخاب بلا فصل با سبب استحقاق  
 امامت از غیر انتخاب و در حقیقت دلائل مختصہ بذهب شیعہ و ایچہ متفرعانہ باستخراج آن ہمیں  
 قسم اخیر است الخ“

اس کے بعد شاہ صاحب نے سب سے اول ان آیات پر نظر ڈالی ہے جو روافض اس بارہ  
 میں پیش کرتے ہیں۔ اجمالا آیات فمنہا قولہ تعالیٰ انما اولیکم اللہ الخ اور یہ ثابت  
 کیا ہے کہ ان آیات سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی۔ آیات پر نظر ڈالنے کے بعد شاہ صاحب  
 نے احادیث کو لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”واما احادیث کہ بآن درین مدعا (خلافت بلا فصل) متک کرده اند پس ہنگی و داو زہد روایت است  
 اول حدیث غدیر خم کہ بطریق بسیار در کتب ایشان مذکور می شود و آخر اقصیٰ قطعی درین مدعا۔  
 (خلافت بلا فصل) می انکارند الخ“



اُس کے بعد شاہ صاحب نے اس عبارت میں جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے روافض کی اس دلیل کو رد فرمایا ہے۔ معلوم نہیں کہ شاہ صاحب کی عبارت میں فضیلت کی بحث کس موقع پر اور کن الفاظ میں موجود ہے کہ علامہ نے اپنے اعتراض کی تائید میں محض کا حوالہ دیدیا۔ میں اُن کا ممنون ہوں گا اگر وہ اس بحث میں شاہ صاحب کی اُس عبارت کا ہتہ بتاویں۔ جہاں شاہ صاحب نے فضیلت کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ فی الوقت تو مجھ کو تحفہ کا حوالہ و فضیلت کا ذکر متبع روافض کے الفاظ سب ایک ڈھکوسلا معلوم ہوتے ہیں جو حضرت مولف سے ذاتی پر خاش پر نہیں ہیں اور جن کے پردہ میں احسن الانتخاب کے خلاف فضا ملکہ کی بجاری ہے۔

علامہ نے تحفہ سے اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمحبت کے الفاظ تو نقل فرمائے مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ مولیٰ کے معانی خواہ اولیٰ بالتعرف کے لئے جائیں یا اولیٰ بالمحبت کے اگر یہی فضیلت قرار دیا جائیگا تو دونوں کی حیثیت ایک ہی پڑے گی اسلئے کہ تعرف اور محبت میں اور فضیلت کے معنی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اور اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمحبت دونوں مساوی حیثیت سے دلیل فضیلت ہو سکتے ہیں یہ فرق اہم صرف اُس وقت ہو جاتا ہے کہ جب بحث خلافت بلا فصل ہو اُس وقت اولیٰ بالتعرف اور اولیٰ بالمحبت کا فرق البتہ بحث کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتا ہے اور اسی بحث کی وجہ سے شاہ صاحب اور دیگر علماء اہل سنت نے مولیٰ سے مراد اولیٰ بالمحبت ہونا قرار دیا ہے جہاں تک علامہ کے اعتراض کا تعلق تھا رتبہ روافض اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ احسن الانتخاب کی عبارت جس کا علامہ حوالہ دے رہے ہیں اُس میں جملہ توخیر کوئی لفظ بھی ایسا موجود نہیں کہ جس سے خلافت بلا فصل کے متعلق مراحضاً توخیر اشارتاً یا ضمناً بھی کوئی نتیجہ نکل سکے اگر اُن کو امید کامیابی ہو تو پھر کوشش کریں اور کوئی جملہ ایسا پیش کریں کہ جس سے یہ نتیجہ نکل سکے کہ حضرت مولف بھی خلافت بلا فصل کے قائل ہیں۔ اُس وقت مجھ کو بھی علامہ سے اس امر میں اتفاق ہو جائے گا کہ احسن الانتخاب میں متبع روافض کیا گیا ہے۔ رہ گئی اُن کی یہ کوشش کہ اس واقعہ کو اہل سنت و اجماعت یعنی فضیلت جناب امیر بھی نہ سمجھیں یہ البتہ مشکل ہے کہ محض علامہ کی خاطر سے کوئی شخص

حقیقت سے انکار کر دے۔ ملاحظہ ہو کہ انھوں نے کن الفاظ میں اس واقعہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہل سنت و جماعت فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کے لئے یمن میں حضرت علیؑ امارت کے لئے بھیجے گئے حضرت علیؑ کے متعلق لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں ان کے دفعیہ کے لئے آپؑ نے فرمایا من کنت موکلاہ الخ... کیونکہ لوگوں کی مخالفت دور کرنا مد نظر تھا۔ "یعنی یہ الفاظ دیگر اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل سے کوئی تعلق نہیں۔ سد ابواب میں مجبوری تھی غزوہ بنوک میں دہجونی تھی اور یہاں وہی مجبوری و دہجونی مصلحت (لوگوں کی مخالفت دور کرنا) کی صورت میں نمودار ہوئی۔ علامہ نے اس موقع پر بالقصد اس امر کا بھی اظہار نہیں فرمایا کہ شکایتیں جو پیدا ہوئی تھیں وہ حق بجانب بھی تھیں یا نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالغفور صاحب کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں جس سے ان کو خود حقیقت کا پتہ چل جائے گا۔

وہ سب فرمودن ایسے خطبہ چنانچہ مورخین و اہل سنیہ کو وہ اند صریح دلالت می کند کہ منظور افادہ دوستی و محبت حضرت امیرؑ و وزیرؑ کے جماعت از صحابہ کہ در ہم ملک یمن یا بجناب نشین شدہ بودند مشعل بریدہ اعلیٰ و خالد بن الولید و دیگر نامداران ہنگام مراجعت ازاں سفر شکایتہا سے بجا از حضرت امیرؑ حضور رسولی عرض نمودند و چون جناب رسالت پناہ دید کہ اس قسم حرفا مردم برابر زبان رسیده است و اگر من یک دو کس را از این شکایتہا منع خواہم نمود محمول بر پاس علاقہ نازی کہ حضرت امیرؑ را با جناب دہود خواہند داشت و متنع نخواہند شد لہذا خطبہ عام فرمود و اس نصیحت را مصدر ساخت بکلمہ کہ منصوص است در قرآن است اولی المؤمنین من انفسہم یعنی ہرچ میگویم از راہ شفقت و غیر خواہی می گویم محمول بر پاسداری کسے نہ نمایند و علاقہ کسے را با من در نظر نیارند الخ۔ پھر فرماتے ہیں: "پس معلوم شد کہ منظور آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم افادہ یمنی یہو کہ بنے تکلف ازین کلام فہیدہ می شود یعنی اہمیت علیؑ فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر و یمن است مذہب اہل سنت و الجماعت الخ" تحفہ ازوجہ تالیف و سیر کے کتب سے خارج ہوتا ہے کہ یہ خطبہ آنحضرتؐ کے لئے اس سبب سے فرمایا تھا کہ فائدہ محبت و دوستی حضرت امیرؑ کا فائدہ بیش صریح ہے کہ یہی منظور تھا اس واسطے کہ ملک یمن کی اہم میں جو ایک جماعت صحابہ

کی حضرت امیر کے ساتھ متعین ہوئی تھی ان میں سے بعد مراجعت بعض ناداروں مثل بریدہ سلمیٰ  
 و خالد بن الولید وغیرہ نے شکایتیں بھی حضرت امیر کی آنحضرت کے حضور میں عرض کیں اور جب  
 آنحضرت معلوم نے دیکھا کہ اس قسم کی باتیں لوگوں کی زبان پر آئیں اگر دایک آدمیوں کو اس قسم کی شکایات  
 سے منع کیا جائے گا یہ لوگ اس بات پر کہ حضرت جناب امیر کو میرے ساتھ علاقہ بنگالی کا برپاس بنگالی  
 قیاس کریں گے اور باز نہیں رہیں گے اس واسطے عام خطبہ فرمایا اور اس نصیحت کو اس کلمہ سے  
 کہ نقص قرآنی ہے شروع کیا کہ است اولیٰ الحج یعنی میں جو کہتا ہوں ازراہ شفقت و مہربانی کے  
 کہتا ہوں کسی کی پاسداری پر قیاس نہ کرو اور کسی کا علاقہ نظر میں نہ لاؤ پس معلوم ہوا کہ آنجناب کو  
 اظہار اسی بات کا منظور تھا کہ بے تکلف اس کلام سے بھی جاتی ہے یعنی محبت علی کی فرض ہے  
 مثل محبت پیغمبر کے اور دشمنی ان کی حرام ہے مثل دشمنی پیغمبر کے اور یہی مذہب اہل سنت و جماعت  
 کا ہے (ترجمہ مخفہ ص ۲۳ از مولوی عبد المجید خان)

مباہلہ نقل تعاون انداع ابناء نا و ابناء کم کہ تم اے شجر چھڑنے والوں سے آدمیوں ہم اپنے بیٹے اور  
 و نساء نا و نساء کم و انفسا و انفسکم نہ بھول تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں دراپنی جان اور تمہاری  
 فجع ل لعنت اللہ علی الکاذبین۔ جان چھوڑ دو کہیں کہ اللہ چھوڑ دے لعنت کرے۔

ص ۲۵ اچھی مثال جس سے متبع رو فض ثابت کرنے کی کوشش ہے وہ واقعہ مباہلہ سے متعلق ہے۔  
 میں اسکے متعلق تفصیل سے دیباچہ میں عرض کر چکا ہوں اس لئے اسکا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ  
 اس موقع پر ناظرین کی توجہ علامہ کے حفظہ اقدم کی طرف مبذول کرائے دیتا ہوں۔ ملاحظہ ہو عبارت  
 ص ۲۵ مصنف علامہ اپنی کتاب کے ص ۲۵ میں لکھتے ہیں اپنے (غالباً آیت کی خرابی ہے) مباہلہ وہی فرماتے  
 ہیں جو رو فض کہیں گے کہ حضرت علی انفس رسول سے اور اس سے بڑھ کر وسیل فضیلت اور خلافت  
 بلا فصل کیا ہوگی الحج علامہ کی عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ابھی رو انفس سے یہ کہا نہیں ہے  
 بطور پیش بندی اپنے خطرہ کو الفاظ کو جامع نہ بنا رہے ہیں۔ کیا متبع اسکو بھی کہتے ہیں کہ آج کوئی بات  
 لکھیں اور آج کے بعد کوئی دوسرا شخص اسکو نقل کرے تب بھی ہمارا لکھنا اس مابعد کے لکھنے والے کا



اسی سلسلہ میں اگر علامہ اجازت دیں تو انھیں کے الفاظ میں ہم مسلک نو صوب کو پیش کر دیں جسکو انھوں نے مسلک اہل سنت والجماعت بنا کر پیش کیا ہے۔ نو صوب کا مسلک یہ ہے کہ مباہلہ در حقیقت قسم تھی اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ قسم کھانے والوں کی نظر میں کتنے ہی مغز کیوں نہ ہوں۔  
 واپچہ نو صوب درہر دو تقریر قریح کردہ اندک ہرہا بردن اکجناب اس اشخاص را نہ ہا بروجہ اول بود  
 و نہ جہرت ثانی بلکہ از راہ الزام ختم بود بجاہد مسلم الثبوت عندہ و نزو نجاغان کہ بکار بودند سلم بود کہ  
 در وقت قسم اولادہ امارا تا حاضر لکنند و ہر ہلاک آن قسم نہ خوردن آن قسم مقبرہ غری شود اکجناب نی بطریق  
 الزام ہمیں عمل فرمودہ ظاہر است کہ اقارب و اولاد ہر حین کہ باشند باعتبار مردم عزیز تر باشند از غیر  
 اقارب و اولاد و گوئی و اس شخص عزت نہ داشتہ باشند و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان و نو صوب ہا  
 اہل سنت قطع و فتح و حاجی مہر وہ اند

اس کو تو علامہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ جن الفاظ میں انھوں نے معیار اہل سنت والجماعت کو پیش کیا ہے وہ اسی عبارت کا درجہ تغیر ایک دو لفظ کے ترجمہ ہے کہ جس میں شاہ صاحب نے نو صوب کا معیار پیش کیا ہے۔ علامہ تو اس غلطی اور بددیانتی کے مرتکب ہو نہیں سکتے کہ نو صوب کے معیار کو اہل سنت والجماعت کا معیار قرار دیکر چہاں پر ستار دن اور بڑھے لکھے جاہلوں کو گمراہ کریں۔ غالباً یہی فرمائیں گے کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب کو معیار نو صوب سے واقفیت نہ تھی غلطی سے ایسا لکھ گئے یا اس موقع کے لئے اس کی اجازت دیں گے کہ تحفہ کے اس جز کو تحریف کا نمونہ سمجھا جائے۔

آیت تطہیر: اٰفلیحہ اللہ لیدھب عنکم الرجس اهل البیت ویطہرکم تطہیرا۔

۱۲۵۰ ساتویں مثال جو متبع روافض نے کی تائید میں علامہ نے پیش کی ہے وہ آیت تطہیر کے متعلق ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ حضرت مولا نے چونکہ یہ لکھا ہے کہ آیت تطہیر بالخصوص حضرات علیؑ و فاطمہؑ و حسنینؑ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لیے وہ متبع روافض ہیں۔ علامہ کے نزدیک مسلک اہل سنت یہ ہے کہ یہ آیت سیاق و سباق کی رو سے خاص ازواج مطہرات کے لئے ہے اور حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ و حضرت علیؑ اس میں نہیں آتے اور اسی وجہ سے انحضرت صلیم

لئے ان حضرات کے لئے دعا فرمائی۔ جو چیز اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر علماء اہل سنت و  
الجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ یہ آیت صرف ازواج مطہرات کے لئے نازل ہوئی ہے اور مسک  
روافض اسکے بالکل برعکس ہے تو علامہ کا الزام قابل غور ہے اگرچہ حضرت مولف نے اپنے استدلال کو  
احادیث سے بھی مستحکم فرمایا ہے اور اگر خود علماء اہل سنت و الجماعت بھی اس امر کے قائل ہوں کہ  
اس آیت کا نزول انھیں حضرات (حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرات حسینؓ) کے حق میں ہے  
تو پھر ان کا یہ اعتراض بالکل باور ہوا ہے۔ اس لئے ان کے اعتراض کی اصلیت کو دریافت  
کرنے کے لئے اس مسئلہ پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

خود حضرت مولف نے ص ۱۲ پر موافق و مخالف اقوال دونوں نقل فرمائے ہیں مگر احسن الحقا  
کی عبارت شاید علامہ کی تسکین خاطر کے لئے کافی نہ ہو اس لئے میں ان کی توجہ رشید المتکلمین کی  
کتاب ایضاح لطافتہ المقال کی طرف مبذول کرتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو بہت  
واضح طریقہ سے لکھا ہے۔ رشید المتکلمین نے اس مسئلہ کے متعلق بیضاوی، امام رازی، صاحب  
کشاف، صاحب تفسیر حسینی، اور رسالہ مناقب السادات کے اقوال نقل فرمائے ہیں جن سے  
اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک ان حضرات پر اس آیت کا اطلاق  
ہونا قطعی ہے اس کے بعد رسالہ مناقب السادات کے حوالہ سے کہتے ہیں ”وقال الآخرون  
ای جمیع الصحابة عن ابن عباسؓ انه قال هذا خاص فی حق رسول الله صلعم  
وعلی وفاطمة وحسن وحسین هذا هو الاكثر وهو مرجح ....“

اما باعتبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حافی دیگر ازین آیت ساقط باشد و یا خاصہ  
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علی وفاطمة وحسن وحسین رضی اللہ عنہم اجمعین انتہی آگے  
بڑھ کر لکھتے ہیں ”و در عبارت او کہ فقال الآخرون ای جمیع الصحابة الخ باشد تنصیب بہت بریں  
کہ اکثر و ارجح خصوصیت ان بھفرت امیر و حضرت فاطمہ و حضرات حسین بہت۔  
ص ۱۲۶ میں صاحب عین المعانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

و صاحب عین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت بر آن دارد کہ اہل بیت نبوی ازواج باشند  
 اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسیدہ خدری و انس بن مالک رضی اللہ عنہم نقل کردہ اند کہ اہل بیت  
 علی و فاطمہ و حسن و حسین رضی اللہ عنہم اند و در اسباب نزول آورده کہ حضرت ام سلمہ فرمودہ کہ  
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خانہ کعبہ بر گلیہ کہ بر فراش وے افکندہ بودیم نشستہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا  
 در آمدہ چہمت پدر سو سات با گوشت پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ اسے فاطمہ علی و ہر دو فرزندان را  
 بخوان تا بریں خوان ما با ہم کاسہ شوند چوں طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آن کلمہ را بر  
 ایشان پوشانید و گفتہ خدا یا اینہا اہل بیت من اند جس را از ایشان بہر و ایشان را پاکیز و گران  
 این آیت نازل شد و من سر خود را در زیر گیم کردم کہ یا رسول اللہ من بہ اہل بیت تو ام فرمود کہ  
 انک علی خیر و اناس است کہ آل عبا بریں پنج تن اطلاق مے کنند بیشتر۔

آل العبا رسول اللہ و ابنتہ و امہ رضی اللہ عنہم سب لاکہ انا جمعوا  
 اس کے بعد تفسیر جلالین اور ابطال الباطل کی تحریر سے اس آیت کو ان حضرات کے لئے ثابت  
 کیا ہے اس کے بعد لکھے ہیں۔

کہ نزو بعض علماء اہل سنت آیت فقہا نشان آل عبا نازل و نزو اکثرے از ایشان آل عبا در مورواں  
 داخل بھرا این فیصلہ ان الفاظ میں صلی پر لکھے ہیں غرض آنکہ علماء اہل سنت تصریح کردہ اند کہ انہا ایک  
 اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا ہستند چنانچہ صاحب صواعق خرقہ در باب حاوی  
 عشر زان می فرماید الآیۃ الاولی قال اللہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اہل  
 البیت و یطہرکم تطہیرا اکثر المفسرین علی انہا نزلت فی علی و فاطمہ و حسن و حسین ....  
 نزو امام رازی و اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورواں داخل صاحب  
 صواعق خود تصریح بالکثرت قائلین نزول آل و حق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات  
 بصیغہ تریض کہ لفظ قبل باشد دلالت علی ضعف ہذا القول کردہ ۔

رشید المتکلمین کی تحریر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت کیات ہے کہ اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں

کہ یہ آیت بالخصوص انھیں حضرات (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) کے حق میں نازل ہوئی ہے اس لئے حضرت مؤلف اگر اسی امر کے قائل ہیں تو ان کا یہ فعل تتبع روافض کیونکر ہوا۔ کیا علامہ کے نزدیک صاحب صواعق محرقة اور رشید المتکلمین وغیرہ بھی اس مسئلہ میں متبع روافض تھے ایسی صورت میں کہ خود مفسرین اہل سنت والجماعت کی بڑی تعداد بھی اس امر کی قائل ہے کہ یہ آیت آل عبا (حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین) کے حق میں نازل ہوئی ان کا یہ کہنا کہ اس امر کا قائل ہونا روافض کا تتبع کرنا ہے قطعاً غلط ہے۔ علامہ نے اپنے اس دعوے کی تائید میں ایک عقلی دلیل بھی صلاً پر پیش فرمائی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ آیت ان حضرات کے حق میں نازل نہیں ہوئی فرماتے ہیں۔ اور چونکہ اس آیت میں حضرت فاطمہ و حضرات حسنین و حضرت علی رضی اللہ عنہم نہیں آتے اس لئے انحضرت نے دعا فرمائی اگر آیت مذکور ان حضرات کی شان میں نازل ہوئی تو دعا کی ضرورت ہی کیا تھی اور چونکہ اندراج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی تھی لہذا حضرت ام سلمہ نے اس دعا میں جب شرکت کی خواہش ظاہر فرمائی تو انحضرت نے فرما دیا انت علی خیر و انت علی مقاصدکم رحم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو) الخ

پہلی چیز جس پر علامہ نے اس عبارت میں استدلال فرمایا ہے وہ انحضرت صلعم کا ان حضرات کے لئے دعا فرمانا ہے انھوں نے اپنی عبارت میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد انحضرت نے دعا فرمائی حالانکہ رشید المتکلمین کی عبارت جس کو انھوں نے عین المعانی سے نقل فرمایا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ انحضرت صلعم نے جب اس امر کی دعا جس راز ایشان بر دایاں ربا کیزہ گواں فرمائی تب یہ آیت نازل ہوئی (ملاحظہ ہو وہ عبارت جس کے پیچھے ہم نے خط کھینچ دیا ہے) اسی وجہ سے اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ یہ آیت بالخصوص ان حضرات کے لئے دعا فرمائی دوسری دلیل حضرت ام سلمہ کے سوال اور انحضرت صلعم کے اس جواب پر منحصر ہے (انت علی خیر و انت علی مقاصدکم) تم بھلائی پر ہو اور تم اپنی جگہ پر ہو علامہ نے اپنے



استدلال میں جواب کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ جو ان کی تائید کرنے کے لئے بجائے ان کے استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ الفاظ سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ کو شریک نہیں فرمایا ورنہ بجائے ان الفاظ کے تم جھلائی پر ہوا در تم اپنی جگہ پر جو آنحضرت صلعم یوں فرماتے کہ تمھارے لئے اسکی ضرورت نہیں تم تو اس میں دلفظ اہل بیت میں شامل ہی ہو۔ آنحضرت صلعم کا انت علی مقامک (اپنی جگہ پر ہوا) فرمانا صاف یہ ظاہر فرما رہا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ پر اس کا اطلاق نہیں فرمایا حضرت مولف کے عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ مصنفہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطراف پر بھی استدلال فرمایا ہے اور کچھ عبارت شہادت نامہ کی اپنی تائید میں پیش بھی کی ہے مگر اس عبارت کو نقل کرتے وقت یہہ انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس سے خود حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کا ذاتی مسلک ثابت نہیں ہوتا جو حضرت مولف کے مقولہ کی تردید میں کارآمد ہو سکے حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطراف سے مسئلہ کے تحت میں ان مختلف اقوال اور معانی کا بیان شروع کیا ہے کہ جس میں یہہ لفظ اہل بیت استعمال ہوتا ہے اور ان اقوال کو تین قسم بہ تقسیم فرمایا ہے (۱) ان لوگوں کو رکھا ہے کہ جو اہل بیت کا اطلاق نبی ہاتم پر کرتے ہیں (۲) وہ لوگ رکھے گئے ہیں جنکے نزدیک اس لفظ کا اطلاق حضرت کے اہل و عیال پر ہوتا ہے اور جن کے نزدیک ازواج مطہرات بھی اس لفظ میں شامل ہیں اور ازواج آنحضرت صلعم کو اس لفظ سے باز رکھنے کو مکابرہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک آیت میں خطاب ازواج مطہرات ہی سے ہے اور چونکہ اول آیت اور آخر آیت میں ازواج مطہرات سے خطاب ہے اس لئے ان کا باہر لانا اس چیز سے جو مابقی میں واقع ہے کلام کو اساق و انتظام سے نکالتا ہے اور اسی دوسری گروہ کی جو تائید امام محمد الدین رازی کے قول سے ہوتی ہے وہ بھی درج فرمادی ہے (۳) وہ لوگ ہیں جو اس لفظ کو حضرت زہراؓ اور حضرت جنینؓ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور اس تیسرے گروہ کی قول کی جو تائید حضرت ام سلمہؓ کی دو حدیثوں اور حضرت انس بن مالکؓ

کی ایک حدیث سے ہوتی ہے اس کو بھی درج فرما دیا ہے ان تینوں گروہ کے مختلف اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں کذا فی ترجمہ مشکوٰۃ اس کے بعد مدارج النبوة۔ قسطلانی شرح بخاری تیسرا بخاری شرح بخاری کے اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں اول قول سے گروہ دوم اور قول دوم و سوم سے گروہ سوم کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس کے بعد بحث کو حسب ذیل عبارت پر ختم فرمایا ہے۔ ”مگر یہ کہیں کہ اہل بیت شامل ہے سب کو لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے واللہ اعلم۔“ (ص ۱۸)

علامہ نے غالباً فائدہ کی پوری عبارت پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ جو الفاظ شہادت نامہ میں گروہ دوم کے مقولہ اور ان کے دلائل کے اظہار کے لئے استعمال کئے گئے ہیں وہ حافظ شاہ علی ہانور قدس سرہ اللہ تعالیٰ فرما کا ذاتی عقیدہ اور مسلک کو ظاہر کرتے ہیں علامہ کی نگاہ اس جزو عبارت پر پڑی ہوگی جس پر انھوں نے استدلال فرمایا اور غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ یہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے مسلک اور عقیدہ پر مبنی ہے اس کو حضرت مؤلف کے عقیدہ و تحریر کے بطلان میں پیش کر بیٹھے۔ اگر وہ پوری عبارت پڑھ لیتے تو اس غلطی کے شاید مرتکب نہ ہوتے۔ مصنف علیہ الرحمۃ کا مشرب اگر کسی حد تک ثابت ہوتا ہے تو حسب ذیل الفاظ سے۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ یہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے جو بالکل حضرت مؤلف کی تحریر اور عقیدہ کے موافق ہے۔“

آیت مودت: ۱۴۷ قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودة فی القربی۔  
 انھوں میں مثال جس سے علامہ نے اپنے اس دعوے کو کہ حسن الانتخاب متبع ردائے فضل میں لکھی گئی

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت مودہ سے متعلق ہے۔ میں اس کے متعلق ص ۳۶ و ۳۷ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث کر چکا ہوں کہ اس آیت کے وہ معانی اور مطالب جو حضرت مولف نے لکھے ہیں غلط نہیں اس لئے اس کا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ان معانی و مفہیم کو جو حضرت مولف نے لکھے ہیں ردائض کا فعل قرار دینا تحسن معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اُن علماء و مفسرین اہل سنت و الجماعت (مثلاً قرطبی و دیگر علمائے شام و امام احمد و طبرانی) کو بھی جو ان معنوں کے قائل ہیں۔ متنب ردائض قرار دینا ضروری ہو جائے گا۔ علامہ نے اس بحث میں بھی تحفہ پر استدلال فرمایا ہے مگر اس امر کو جھول گئے کہ شاہ صاحب کی تمام ترجیحات اس موضوع پر ہے کہ اس آیت سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی اور شاہ صاحب نے اس آیت پر بحث کرنے کے قبل ردائض کا مسلک ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”کہتے ہیں کہ واجب الحجۃ اہل بیت ہیں اور جس کی محبت واجب ہے اس کی اطاعت بھی واجب ہے اور واجب الاطاعت امام کہ یہی معنی امام کے ہیں اور سوا علی کے کوئی واجب الحجۃ نہیں پس واجب الاطاعت بھی نہ ہو گا ان کی اس آیت سے یہ دلیل چاہئے کہ جواب یہ ہے کہ ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۹ اس کے بعد وہ دلائل پیش کئے ہیں جو ردائض کے اس استدلال کو لغو ثابت کرتے ہیں اور انھیں دلائل سے علامہ نے فضائل جناب امیر تنقید کرنے میں مدد لی ہے حالانکہ دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلافت بلا فصل اور فضیلت جناب امیر دو مختلف چیزیں ہیں اگر ایک چیز خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ ثابت کرنا کہ وہ فضیلت کی بھی دلیل نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے۔ دوسری چیز جس کی طرف میں اس سے قبل بھی توجہ مبذول کر چکا ہوں وہ یہ ہے کہ تحفہ شاہ صاحب کی مسلک کا صحیح ترجمان نہیں کہا جاسکتا۔ خود اسی تحفہ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں کہ جو ایک دوسرے کے منافی ہیں ملاحظہ ہو کہ اسی آیت کی بحث میں شاہ صاحب نے اس امر سے تقریباً انکار کیا ہے کہ یہ آیت حضرات اہل بیت کے متعلق ہے حالانکہ خود اسی آیت پر کینڈو دو یکم میں انھیں معافی میں استدلال فرمایا ہے

لکھے ہیں قسم اول مجبوس اہل بیت نبوی اند قولہ تعالیٰ: "قُلْ لَا اسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اجْرًا اَلَا الْمَوْدِعَةُ فِي الْقُرْبَىٰ"  
 واقعہ قرطاس :- نویں مثال متبع رد افض کی علامہ کے نزدیک واقعہ قرطاس ہے جس کو حضرت  
 مولف نے ۱۷ اور ۱۸ پر لکھا ہے علامہ کے حضرت مولف پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ امر چھوڑ گئے کہ  
 واقعہ کے تفصیلی حالات میں اہل سنت و رد افض دونوں متفق ہیں (ملاحظہ ہو عبارت تحفہ) اسی متفقہ واقعہ سے  
 رد افض نے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں کہ جس کے قابل تسلیم ہونے سے اہل سنت نے انکار کیا ہے علامہ  
 اپنے اعتراض کی تشریح تو کرتے ہیں کہ دوسرا شخص یہ سمجھ سکے کہ اعتراض کس چیز پر کیا گیا ہے اور اسکی  
 معقولیت اور عدم معقولیت کی کیا کیفیت ہے۔ کاش وہ عبارت بھی لکھ دیتے کہ جس کو مبنی یہ  
 خلافت بلا فصل وطن حضرت عمرؓ کا ذکر وہ آپ سے باہر ہیں علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے اور اس کا  
 حوالہ بھی جایا دیا ہے۔ شاہ صاحب نے جو اعتراضات رد افض کے اس میں لکھے ہیں اُس میں سے  
 کون سا اعتراض حضرت مولف کی عبارت سے پیدا ہوتا ہے جس سے انھوں نے یہ عبارت  
 لکھی کہ بعض واقعہ قرطاس سراسر تائید رد افض فرمائی ہے۔ شاہ صاحب نے چار اعتراضات  
 رد افض کے اس مسئلہ میں لکھے ہیں معلوم ہو کہ ان میں سے کس اعتراض کا متبع حضرت مولف نے  
 کیا ہے۔ جھکو تو اس واقعہ میں جو حضرت مولف نے لکھا ہے اور شاہ صاحب کے درج کردہ واقعہ  
 میں (جو بخاری اور سلم سے ناخوش ہے) کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ اگر علامہ کے نزدیک اس واقعہ کا  
 بیان کرنا ہی متبع رد افض ہے تو انھیں اس کے دلائل بھی لکھنا چاہئے تھے۔

واقعہ فدک :- دسویں مثال متبع رد افض کی واقعہ فدک سے متعلق ہے اس کے متعلق  
 بھی میں علامہ کی توجہ تحفہ شاہ جلد اعزیز صاحب کی طرف مبذول کرانا ہوں جس کا حوالہ خود انھوں  
 نے بھی دیا ہے۔ تعجب ہے کہ انھوں نے تحفہ کا مطالعہ بھی کیا مگر پھر بھی اس امر کے سمجھنے سے  
 قاصر رہے کہ ان تمام مسائل میں مسلک رد افض کیا ہے۔ کیا اس واقعہ میں مسلک رد افض یہ ہے  
 کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے خطا اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ شاہ صاحب کی عبارت تو یہ ہے یہ چلتا  
 ہے کہ مسلک رد افض حضرت ابوبکر صدیقؓ کو غاصب (غزوہ باندہ منہ ثابت کرتا ہے) اور وہ لوگ تو

اس کے قائل ہیں کہ یہہ واقعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اعمالِ حسنہ کا باطل کرنے والا ہے۔ استغفر اللہ چنانچہ شاہ صاحب نے باب دوم تولاد و تہذیب کے مقدمہ ششم میں اس پر بالتفصیل بحث کی ہے اور خواجہ نصیر طوسی۔ قاضی نور اللہ شوستری۔ اور ملا عبد اللہ مشہدی کے اقوال سے اس امر کو ثابت کیا ہے کہ روافض کا یہہ استدلال کہ غصبِ فدک سے جہاں اعمالِ صالحہ ہو سکتا ہے قطعاً بے بنیاد ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

غصبِ فدک و منع قرطاس و غیر ذلک کہ از بعض کساں واقع شد بنا بر تمسک حدیث عن معاشر الانبیاء و الانورث و الانورث یا بنا بر تمسک بہ آیہ المکتل کم دینکم نیز کفر نیست بلکہ فسق و عنقادی است کہ آنرا خطا و اجتماع دی نامند... و غصبِ فدک اول واقع شدہ زیرا کہ ابوبکرؓ فدک را از حضرت فاطمہ بدست خود در ملک خود نیاوردہ بلکہ منع میراث یا منع یہہ نام تمام نمود این را غصب گفتن کمال بے خبری است و معذرت این منع ہم بموجب تمسک حدیث مشہور بود سید نہ شد چہ جائے آنکہ کفر باشد و جہاں اعمال تمام عمر نماید۔

جو عبارت تحفہ کی میں نے اوپر لکھی ہے اس کے مطالعہ سے یہہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مسلکِ روافض اس معاملہ میں حضرت ابوبکرؓ کے اس فعل کو کفر کی حد تک پہنچانا ہے اور اہلسنت و الجماعت کا مسلک یہہ ہے کہ یہہ اعتراضِ روافض کا غلط ہے اس سے غصب ثابت نہیں ہوتا اور منع میراث یا منع یہہ اگر مانا جائے وہ بھی ٹھیکہ نہیں اس لئے کہ وہ بنی بر تمسک حدیث مشہور تھا اور اسی چیز کو شاہ صاحب نے بھی خطا و اجتماع دی سے تعبیر کیا ہے۔

بیعتِ سقیفہ بنی ساعدہ مثلاً گیارہویں مثال جو متبعِ روافض کی پیش کی گئی ہے وہ اسی واقعہ سے متعلق ہے۔ اس میں بھی علامہ یہہ نہیں فرماتے کہ روافض اس واقعہ کے متعلق یہہ لکھتے ہیں بلکہ اعتراض یہہ ہے کہ اگر کوئی رافضی مصنف اس واقعہ کو لکھتا تو یہی کھتا جن الفاظ میں یہہ اعتراض ادا کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ کہ کیا ایک رافضی مصنف بھی اس کے سوا اور کسی عبارت سے اس واقعہ کی تشریح کر سکتا تھا۔ کیا علامہ نے آج تک کوئی تاریخ لکھی رافضی

مصنف کی ملاحظہ نہیں فرمائی کہ انھیں اس بات کا پتہ چلتا کہ ردِ فاض اس واقعہ کا اظہار کن الفاظ میں کرتے ہیں۔ اگر ان کو اتنی بھی واقفیت نہیں تو وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض کس واقفیت کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ پہلے ان کو چاہئے کہ وہ مسلک ردِ فاض سے پوری واقفیت حاصل کریں تب متبع ردِ فاض کا سوال اٹھائیں۔ علامہ اگر کسی رافضی کی کوئی تاریخ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائیگا کہ اس واقعہ کو رافضی مورخ کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور اس کی تحریر اور حضرت مولف کی تحریر میں کتنا فرق ہے۔ جس واقعہ کی بنا پر وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں اس کے متعلق انھیں خود بھی یہ تسلیم ہے کہ "ہات تو وہی تھی کہ جس پر مصنف علامہ نے روشنی ڈالی" صلاً یعنی واقعہ میں کوئی تغیر و تبدل حضرت مولف نے نہیں کیا ہے صرف انداز بیان پر بہرہ دہ کر کے وہ حضرت مولف کو اس موقع پر متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک واقعہ نگاری میں الفاظ کا تغیر و تبدل ممنوع ہے اور جن الفاظ میں کسی ایک مؤرخ نے کسی واقعہ کو لکھا ہے اور مودعین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اس واقعہ کے لکھنے میں یہہ لحاظ رکھیں کہ انھیں الفاظ کا اعادہ کریں کہ جن میں ان کے پیش رو حضرات نے اس واقعہ کو ادا کیا ہے۔ اس کو تو غالباً علامہ تسلیم کر لیں گے کہ ایسا کوئی قاعدہ نہ کبھی مقرر کیا گیا نہ اب مقرر کیا جاسکتا ہے ہاں اس اعتراض کی ضرورت سے (جو علامہ نے اس موقع پر کیا ہے) اب وہ کوئی جدید قاعدہ اپنی مرضی کے موافق مقرر کر چکے ہوں یا کرتے والے ہوں تو بات دوسری ہے۔ جو عبارت انھوں نے حسن الانتخاب کی پیش کی ہے اس سے ان کے نزدیک حضرت مولف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرات شیخین کا سقیفہ بنی ساعدہ چلا جانا بنی ہر نیک نیتی نہ تھا ہاں جو اس جزوی تحریف کے جو علامہ نے اس عبارت کے نقل کرنے میں کی ہے وہ بجائے "چلے گئے تھے" کے صرف "چلے گئے" لکھنا وغیرہ) ہم اب بھی علامہ سے اس بات کے مستدعی ہیں کہ وہ اسی عبارت سے یہ بات ثابت کر دیں کہ اس سے کسی قسم کی کوئی توہین یا کتاہیتا حضرات شیخین کی ہو سکتی ہے اور ان کے نزدیک کن الفاظ میں حضرت شیخین کی دنیا داری (بقول علامہ) کی طرف اشارہ

کیا گیا ہے جس کو انھوں نے ان الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ ”مصنف نے خیریت ہے کہ صاف الفاظ میں یہہ تصریح نہ فرمادی کہ دنیا دار تھے ہی دنیاوی جاہ یعنی خلافت کی طلب میں پڑ گئے اور نقش مبارک نعوذ باللہ پڑی رہی۔“ ص ۱۳۱۔ اس اعتراض کے بعد علامہ نے وہ طریقہ تحریر درج فرمایا ہے کہ جس کے موافق اہل سنت والجماعت اس واقعہ کو لکھا کرتے ہیں اور ص ۱۳۱ سے نصف ص ۱۳۲ تک اس کے لئے وقف فرمائے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت کہ ان صفحات میں لکھی ہے اُس کے بڑھنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولف کی عبارت ص ۱۴۹ اور اس عبارت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک میں رونض کے اعتراضات کا (جو اس واقعہ کے متعلق ہیں) جواب بھی موجود ہے اور دوسری میں (عبارت احسن الانتخاب میں) صرف واقعہ لکھا گیا ہے اور رونض کے اعتراضات کے جوابات اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لکھے گئے ہیں۔ چونکہ ہمارا مقصد علامہ کی عبارت سے احسن الانتخاب کی اس عبارت کو مقابلہ کرنے کا ہے جس میں رونض کے اعتراضات کے جوابات ہیں اس لئے ہم علامہ کی عبارت کو اس موقع پر نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو آسانی ہو۔

عبارت فصل الخطاب: ”اہل سنت والجماعت اس موقع پر فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا وصال ایک حادثہ عظیم تھا صحابہ مبہوت ہو گئے فوج بے سردار ہو گئی اہل بیت و صحابہ یتیم ہو گئے ایک طرف تو یہ تھا دوسری طرف جیش آسامہ کا معاملہ درپیش تھا مسلمانوں کا لڑنے کا دعویٰ کیا تھا اور آخر وقت آنحضرتؐ صلعم کو خط بھی بھیجا تھا فقہنہ ارتداد کی ابتدا بھی ہو چکی تھی آنحضرتؐ صلعم موٹے کپڑے زیب تن مبارک فرماتے کبجور کی چٹائی پر آرام کرتے کہ اُس کے نشان بھی پڑ جاتے تھے کبھی شاید ہی ایسا ہوا ہو کہ دو وقت متواتر آپؐ نے کھانا کھایا ہو لہذا ایسے شخص کی خلافت اور پھر ایسے نازک وقت میں ایسی چیز نہ تھی جس کا لالچ کیا جاتا بڑی ذمہ داری کا کام تھا لیکن خلیفہ کے لئے بشارتیں بھی ایسی واضح قرآن مجید میں موجود تھیں اِنَّ اللہَ یَرْزُقُ عِبَادَیْہِ سَلًا کلام مجید میں تو ان الارض یرثها عبادى الصالحون ہے علامہ نے ان اللہ لکھ کر جو کمال قابلیت اصلاح فرمائی

الصالحون۔ ان الذین اصفا الخ کہ ہر فرقہ یہی چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمارے قبیلہ کو حاصل ہو تو قر خلیفہ بھی اس قدر ضروری امر تھا کہ بغیر اُس کے کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا اور نیش مبارک میں عام اموات کی طرح نعوذ باللہ کسی قسم کی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ نہ تھا پھر تجنیز و تکفین ایسی ذات ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی خود ہمت بایشان یہہ کام بھی بغیر سرکردگی خلیفہ کے انجام پذیر نہیں ہو سکتا تھا مثلاً نماز جنازہ میں اختلاف ہوا کہ حجرہ عائشہ میں ہو یا باہر مقام دفن میں اختلاف ہوا کہ شریف ہو بیت المقدس ہو یا جنتہ البقیع نماز کی امامت کون کرے لہذا خلیفہ کا انتخاب قبل تجنیز و تکفین ضروری سمجھا گیا حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہو گئے تو آپ کے حکم کے مطابق مکان کے اندر ہی نماز ہوئی یہ بھی طے ہو گیا کہ نبی کے جنازہ پر کوئی امام نہیں ہو سکتا دس دن آدمی اندر جا کر نماز ادا کر لیں مقام دفن بھی تعین ہو گیا اگر خلافت کا معاملہ پیشتر طے نہ ہوا ہوتا تو کیا نعوذ باللہ اختلاف کی صورت میں دو ٹوٹ لے جاتے۔

یہہ تو دین کی سرداری تھی آج دنیاوی بادشاہت میں تخت خالی نہیں چھوڑا جاتا پہلے کوئی دارشاہ تخت پر بیٹھتا ہے تب ایک شخص کھڑے ہو کر بیان کرتا ہے کہ ایک مسافر تھا وہ مر گیا تب یاد شاہ حکم تجنیز و تکفین دیتا ہے ۱۳۱ تا ۱۳۲ حضرت مولف نے اس واقعہ (بیت سقیفہ بنی ساعدہ کا تذکرہ دو مقام پر کیا ہے صفحہ ۱۷۱ و ۱۷۲) تا ۱۷۵ پہلی جگہ یعنی صفحات ۱۶۹ پر صرف اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ اور دوسرے مقام پر یعنی صفحات ۱۷۵ تا ۱۷۶ مفصل واقعہ مدعا سباب و علل موجود ہے۔ ہم ناظرین کے سامنے دونوں مقام کی عبارات کے ضروری اجزا پیش کیے دیتے ہیں تاکہ ضرورت سے نامک طوالت بھی نہ ہو اور ناظرین کے سامنے ضروری عبارتیں بھی آجائیں کہ وہ بھی اسکا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے کہاں تک اس اعتراض میں دیانت برتی ہے۔

حضرت مسلم نے فرمایا تھا کہ میری تجنیز و تکفین اہل بیت کریں گے جب دفات ہوئی تو تمام

صحابہ کا عجب حال تھا جناب امیرؓ کو سنا سا ہو گیا تھا صرف حضرت ابوبکرؓ و حضرت عباسؓ باہوش

تھے تھوڑی دیر کے بعد جناب امیرؓ نے تجنیز و تکفین کا کام نبی ہاشم کی امداد سے انجام دیا حضرت

ابوبکرؓ حضرت عمرؓ قبل تجنیز و تکفین سقیفہ بنی ساعدہ میں چلے گئے تھے.... حضرت کے انتقال کے



بعد فوراً شورش جنگی انصار نے خلافت کے متعلق ایک جلسہ کیا کہ حضرت سعد بن عبادہ انصار میں  
 امیر ہوں یہہ کیفیت سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ایک انصاری نے بیان کی حضرت عمرؓ نے حضرت  
 ابوبکرؓ کو آمادہ کیا دونوں حضرات فتنہ فرو کرنے کے لئے سقیفہ بنی ساعدہ چلے گئے ص ۱۱۱  
 حضرت کے انتقال کو چند ساعتیں بھی نہ گزری تھیں صحابہ کرام تجزیہ و تکفین کی فکر کر رہے تھے  
 کہ ان کے پاس خبر آئی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے ہیں کہ اپنے میں سے  
 کسی ایک کو خلیفہ امیر بنائیں (ص ۱۱۲) چنانچہ سعد بن عبادہؓ کو جو گروہ بنی خزرج کے سردار  
 تھے انصار نے ان کو امارت کے لئے منتخب کر لیا اور لوگ بیعت کے لئے بھی آمادہ ہو گئے اس  
 میں شک نہیں وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اس وقت معرض خطر میں تھا  
 حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اسکوٹ کر سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے حضرت  
 ابوعبیدہ ابن الجراح بھی راستہ سے ساتھ ہو گئے یہہ تینوں حضرات انصار کے مجمع میں پہنچے اور  
 تھوڑے وقت کے بعد ان کو باز رکھنے میں کامیاب ہوئے انتخاب خلیفہ کے متعلق حضرت ابوبکرؓ نے  
 کہا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوعبیدہؓ میں سے کسی ایک کو منتخب کرو حضرت عمرؓ نے یہہ خیال کر کے قبیلہ  
 انصار سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہو جائے تجلست حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی ....  
 جناب امیر اس وقت موجود نہ تھے اور نہ ان سے رائے لینے کی مہلت مل سکی یہہ اسلام کی اندرونی  
 حالت تھی بیرونی حالت یہہ تھی کہ عرب میں جوش ارتداد و اتحاد کا پھیلا ہوا تھا ایک طرف عرب  
 کے یہود و انصاری جو اسلام کی اشاعت کے ابتدا ہی سے فرام تھے مخالفت پر مکرہ تھے دوسری  
 طرف مدعیان نبوت بر سر پر خاش تھے جن کی تنبیہ کے لئے خود آنحضرتؐ ایک لشکر بہ سرداری سامہ  
 ابن زید مدینہ سے روانہ فرما چکے تھے خود مسلمانوں میں بھی ابض قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے تھے اور  
 ہوتے چلے جاتے تھے ... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کے لئے تکرار شروع ہو چلی تھی اگر نوری  
 حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین و انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو  
 سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے

جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سقیفہ بنی ساعدہ نہ پہنچ جاتے اور  
 آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کے لئے  
 روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا پھر اُس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی  
 تو دشوار ضرور ہو جاتی۔ (حصہ ۴ ص ۴۷۱) ... حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا  
 چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے وقت و مصلحت تھا اُن کی نیت بالکل نیک تھی اسی  
 نیک نیتی کی بدولت خدائے اُن کو وعدہ اللہ الذین امنوا لکم کا صلہ عطا فرمایا تھا .... تاریخی  
 واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خوشی اور رضامندی  
 سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ لمبے نازک موقع پر جبکہ خابہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا  
 مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا اور جو خطر ناک امور سامنے آ رہے تھے اُن کو دفع کر کے اسلام پر  
 احسان کیا اسلامی خلافت میں اُس وقت عیش و عشرت کے سامان موجود نہ تھے جن کی اُن کو طمع  
 پیدا ہوتی خلافت بہت بڑی ذمہ داری کا کام تھا اُس وقت سنہری سہری یا پھولوں کی سبجائی  
 بیج نہ تھی بجائے اُس کے کانٹوں کا بچھونا تھا تمام عرب میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک  
 ارتداد و اتحاد و بغاوت پھیل گئی تھی (اس کے بعد جہاں جہاں بغاوت پھیل گئی تھی اس کی تفصیل)  
 .... صرف ایک مدینہ منورہ باقی رہ گیا تھا اس کو بھی دشمنان اسلام نے ہر چار طرف سے گھیر لیا تھا  
 اور یہ بھی اندرونی فساد سے معرض خوف و خطر میں تھا ایسے وقت میں حضرت شیخینؓ کی زبردست  
 تدبیروں نے نہ صرف عربوں کی یچین اور خود سر طبل کو قابو میں رکھا بلکہ شام و حجاز و ایران ایسی  
 عظیم الشان سلطنتوں کو جولا نگاہ اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرات شیخینؓ پر اگر کوئی الزام لگایا  
 جاسکتا ہے تو یہ کہ انھوں نے ایسے شور و شاکہ وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا  
 اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان اب تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی  
 (حصہ ۴ ص ۴۷۱) ... نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے  
 حضورؐ جس گستاخانہ پیش آنے کو اور اُن کی شان میں کلمات تشنیع کہنے کو فرائض منہ ہی کا ایک جزو

اعتنا بخات آخرت سمجھتا ہے۔ (صفحہ ۴۷)

اس بحث میں بھی علامہ کا اعتراض یہی ہے کہ حضرت مؤلف نے تتبع روافض کیا ہے جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے اس بات کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ کس خوبی کے ساتھ روافض کے اعتراضات کی تردید حضرت مؤلف نے کی ہے اور کس صاف طریقہ سے مسلک روافض سے بیزاری ظاہر فرمائی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۷)۔ خود علامہ کی پیش کردہ تحریر کے ضروری اجزا حسن الانتخاب کے ان عبارتوں میں موجود ہیں یا انہیں علامہ کا حضرت مؤلف کو تتبع روافض قرار دینا اگر اتہام اور نفی انتہائیں نہیں تو اور کیا ہے۔ علامہ دعوائے دیانت تو اس قدر کرتے ہیں مگر جب اُس دعوے کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آتا ہے تو اس سے اس قدر دُور نکلتے ہیں کہ اُن کی گرد کو پانا بھی محال ہو جاتا ہے باوجود ان عبارتوں کی موجودگی کے اُن کا حضرت مؤلف کو تتبع روافض قرار دینا دُور سے کسی ایک پر ضرور مبنی ہو سکتا ہے (۱) یہ کہ علامہ نے حسن الانتخاب کو تمام دُکماں پڑھنے کی رحمت گوارا نہیں فرمائی اور محض اس وجہ سے کہ یہ حضرت مؤلف کی تالیف تھی اس کی تردید کو اپنا فرض سمجھا (۲) علامہ نے حسن الانتخاب کو پڑھا تو سب مگر باقصداً اُس کی اُن عبارتوں پر توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ جو حضرت مؤلف کو ایک صحیح اور راسخ الاعتقاد اہل سنت والجماعت ثابت کرنے کے لئے ضرورت سے زائد کافی حقیقی متذکرہ بالا دو باتوں میں سے جو بات بھی واقع ہوئی ہو ہر حالت میں اُس سے جو دشمنی اُن کی دیانت پر پڑتی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہاں یہ بات دوسری ہے کہ اُن کے مشرب میں بغیر توبہ کی کتاب کو پڑھے ہوئے تنقید کرنا یا بعض عبارتوں کو بالقصد نظر انداز کر کے تنقید کرنا دیانت سے تنقید کرنے کا نام ہو۔

جس عبارت کے ذریعہ سے علامہ نے اہل سنت والجماعت کے مقولہ کو پیش کیا ہے معلوم نہیں وہ عبارت انہوں نے کہیں سے اخذ فرمائی ہے یا طبعاً وہ ہے آخری صورت میں اُن سے اتنی گذارش کر دی کہ اس پر نظر ثانی فرمائیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ بیعت حضرت ابوبکر صدیق بلا قصد و ارادہ واقع ہوئی تھی (ملاحظہ ہو بخاری) علامہ کی عبارت سے

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیعت سے قبل ان مصالح کا احساس حضرات شیخین وغیرہ کو ہو چکا تھا اور انعقاد بیعت سقیفہ نبی ساعدہ ان تمام مصالح کے ماتحت ہوئی تھی حالانکہ ایسا فرض کرنے سے ردائض کے اعتراض میں ایک گونا گونا اصلیت پیدا ہو جائے گا احتمال ہے کہ حضرات شیخین نے بالقصد وبالارادہ ایسے وقت میں بیعت لی یہہ امر واقعہ کے خلاف ہے حضرات شیخین کو آنحضرت صلیم کی وفات کے تاثر سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان تمام مصالح (مقام دفن - طریق نماز جنازہ وغیرہ) پر نظر فرماتے۔ البتہ بیعت واقع ہو جانے کے بعد چونکہ وقت گزرتا گیا اور واقعات سامنے آتے گئے یہہ امر ثابت ہو گیا کہ فوراً بیعت ہونا بھی ضروری اور قرین صحت و راستی تھا۔ علامہ کے پیش کردہ بقول میں جو اور نقائص موجود ہیں وہ بخوف طوالت ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

علامہ کو جب حضرت مؤلف کو متبع ردائض قرار دینے سے فرصت ملی تو لازمی جواب کی طرف توجہ مبذول فرمائی اور صفحات ۱۳۳ و ۱۳۵ اس مقصد کے لئے وقف فرمائے اس الزامی جواب کو انھوں نے دو حصوں پر بظاہر تقسیم فرمایا ہے اول حصہ میں ایک روایت نقل فرمائی ہے اور اس پر استدلال کیا ہے اور دوسرے حصہ میں فتح الباری جلد ۱۲ ص ۱۳۳ کی عبارت نقل فرما کر استدلال فرمایا ہے۔ دونوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہہ امر بایہ ثبوت کو کسی طرح پہنچ جائے کہ جناب امیر بھی فکر خلافت میں منہمک تھے معلوم نہیں انھوں نے یہہ مشقت بلا وجہ کیوں اختیار فرمائی اس لئے کہ حضرت مؤلف نے تو کہیں یہہ نہیں لکھا کہ فکر خلافت خود کوئی مذموم چیز تھی بلکہ جو عبارت اس کے متعلق انھوں نے ص ۱۴ پر لکھی ہے اس سے تو نتیجہ اس کے برعکس پیدا ہوتا ہے۔ بہر نوع چونکہ انھوں نے جوابی الزام کھٹے کی رحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے ہم ہر ایک الزام پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں.....

اعراض اول حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم اس کی فکر دانگی ہوئی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اسی وقت سے اس کا خیال پیدا ہو گیا تھا جبکہ بقول حضرت عباس رضی اللہ عنہ حضرت کے طور بے طور نظر آتے تھے علامہ کا اعراض بخاری کی روایت پر مبنی ہے مگر علامہ نے

یہہ غور نہیں فرمایا کہ خود بخاری کی روایت کے الفاظ جناب امیر کو اس الزام سے بری ثابت کرتے ہیں اس لئے کہ جناب امیر کو از خود خلافت کے متعلق کوئی خیال پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت عباسؓ کے اس اصرار پر جناب امیرؓ نے وہ الفاظ استعمال کئے تھے جو بخاری کی روایت میں ہیں حضرت علیؓ نے فرمایا ہم بخدا اگر آپ سے دریافت کریں اور آپ روکیں تو لوگ آپ کے بعد ہم کو نہ دیں گے میں بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھوں گا (دوسری چیز جس کو علامہ نے نظر انداز فرما دیا وہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے جناب امیرؓ سے یہہ نہیں فرمایا تھا کہ یہہ دریافت کر لو کہ تم خلیفہ بنو گے یا نہیں حضرت عباسؓ کے الفاظ ان کا نہ فیدہ۔ اگر تم میں ہو، اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ حضرت عباسؓ کا منشا جناب امیرؓ کی خلافت کے متعلق دریافت کرنے کا یہہ نہ تھا بلکہ ان کی مراد غالباً گروہ بنی ہاشم کے متعلق تھی جس میں وہ خود بھی شریک تھے بہت ممکن ہے کہ اس طریقہ سے حضرت عباسؓ خود اپنے متعلق سوال کرنے والے ہوں اس لئے حضرت عباسؓ کے اس ارشاد کا بار جناب امیرؓ پر رکھنا زیادتی ہے۔

اعراض دوم: پھر اگر کہا جائے کہ اس وقت کی فکر فکری (ہی کی خرابی) کی حد تک رہی تھی لیکن اس کو آپ نے عملی جامہ نہیں پہنایا یہہ صرف حضرت ابو بکرؓ تھے جنہوں نے معاملہ خلافت کوٹ کرنے کے لئے قبل تجہیز و تکفین عملی قدم اٹھایا تو سطور ذیل ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔  
وفی روايتہ مالک و معمر بن علیا والزید و حسن کان معہما تخلفوا فی بیت فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم امام مالک اور معمر کی روایت میں ہے کہ بیشک علیؓ زبیر اور جؤان کے ساتھ تھے حضرت فاطمہؓ کے گھر میں علیؓ جمع ہو گئے تھے (کب اور کس وقت) قبل اس کے کہ اس اعراض کے متعلق کچھ لکھا جائے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سمجھ لیا جائے کہ اعراض مجرور فکر خلافت کے متعلق ہے یا فکر خلافت و درمیان وفات آنحضرت صلعم اور تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم۔ علامہ کے اعراض کے الفاظ قبل تجہیز و تکفین سے یہہ سلسلہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کا مطلب اُس وقت سے ہے کہ جو آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد اور آپ کی تجہیز و تکفین کے قبل گذرنا تھا اسلئے

بحث طلب بات اس اعراض میں یہ نہیں رہتی کہ کبھی خلافت کے متعلق کوشش کی گئی یا نہیں بلکہ مسئلہ حقیقتاً یہ رہ جاتا ہے کہ جناب امیر نے قبل دفن ہونے جسداہل کے کوئی جلسہ حصول خلافت کے لئے حضرت فاطمہؑ کے گھر میں منعقد فرمایا تھا یا نہیں۔ یہ ثابت کرنا کہ جناب امیر نے حصول خلافت کے لئے کسی وقت میں کوشش کی اور بنی ہاشم حضرت فاطمہؑ کے گھر میں اس غرض سے جمع ہوئے اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ ایسی کوشش آنحضرت صلیم کے دفن سے قبل کی گئی جو چیز اس بحث میں ضروری ہے وہ تعین وقت ہے۔ اب ہم کو یہہ دیکھنا ہے کہ اس روایت میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے یا نہیں کہ جس سے تعین وقت میں کسی قسم کی کوئی مدد مل سکے اس سے تو علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ یہہ روایت تعین وقت کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے۔ صرف اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت علیؑ و حضرت زبیرؓ اور ان کے دیگر ہمراہیوں نے حضرت فاطمہؑ کے مکان میں جمع ہو کر مخالفت کی تھی مگر یہہ کہ وہ مخالفت کس معاملہ کے متعلق تھی اور کس وقت کی گئی تھی روایت سے ہکا بالکل تپ نہیں چلتا۔ صریح الفاظ سے تعین وقت ہونا تو درکنار اس روایت میں تو ایسے الفاظ بھی موجود نہیں کہ جن کے متعلق یہہ کہنے کی گنجائش ہو کہ ان سے اشارتاً کنایہ تعین وقت یا غایت مخالفت پر کوئی روشنی پڑ سکتی ہے۔ علامہ نے اس روایت پر استدلال تو فرمایا مگر اس وقت کے واقعات سے چشم پوشی فرمائی ورنہ ان کو بھی صاف یہہ پتہ چل جاتا کہ اس روایت سے وہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا جس کی طرف ان کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں قبل تجزیہ و تکفین آنحضرت صلیم حصول خلافت کی فکر کرنا ہم اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ جناب امیرؑ کی اس گفتگو کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جو ان سے اور ابوسفیان سے اور اس کے بعد خود حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اس معاملہ (خلافت) کے متعلق ہوئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کے دو برسے دن ابوسفیان نے مجمع عام میں ایک تقریر کی تھی جس کا ترجمہ یہاں لکھ دیتے ہیں۔ ”مدینہ منورہ کے اس شور و غل کو اب تلوار ہی خاموش کر سکتی ہے سوائے اسکے اور کوئی علاج نہیں ہے بنی عبد مناف تمہارے سامنے ابوبکر خلیفہ ہو جائیں بڑے







جب دیکھا کہ جناب امیر کی باتیں محکم و استوار ہیں تو رفیق و مدار سے پیش آئے اور کہنے لگے کہ اے ابوالحسن مجھے آپ کی ذات سے یہ امید نہ تھی کہ آپ میرے متعلق اتنی محنت کریں گے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ میری بیعت قبول نہ فرمائیں گے تو میں ہرگز اسکو منظور نہ کرتا اب کہ لوگوں نے مجھے مقرر کیا اگر امید ہے کہ آپ بھی اس پر اتفاق کر لیں گے اگر اس وقت یہ بات آپ کی سمجھ میں نہ آئی ہو تو غور و فکر کر لیجئے آپ کو اختیار ہے۔ دس التواریح خلافت ابوبکر صدیقؓ اور وصیۃ الاحباب

اگر جناب امیرؓ کی اس تقریر کا کوئی جزو بھی خلافت واقع ہوتا تو ہر صحابی رسول اس بھر سے مجمع میں زبان پکڑنے کو موجود ہو جاتا۔ معلوم نہیں کہ جناب امیرؓ کے اس ارشاد پر ”اے بشیر انصاف کو مجھے کب زیادہ تھا کہ جسداطر اور قالب منبر سے عالم کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلبگاری میں مارا مارا پھرتا۔“ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمر فاروقؓ اور دیگر اکابر مہاجرین و انصار نے کیوں سکوت اختیار کیا اور جناب امیرؓ کے اس خلافت واقعہ بیان پر یہ کہہ کر کیوں نہ ٹوک دیا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کی مصروفیت کا غدر کیسے پیش کرتے ہیں آپ نے خود دفن سے قبل بیت حضرت فاطمہؓ میں متعلق خلافت نبی ہاشم کو جمع کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جناب امیرؓ کی شکایت پر یہ ارشاد ”یہہ جوارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو بکوا یا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف فرمائیں کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ اطر رکھا ہوا تھا آپ اس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو کیسے خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا“ اور جناب امیرؓ کا بشیر بن سعد سے یہہ فرمانا اور تمام اکابر صحابہ مہاجرین و انصار کا اس پر سکوت اختیار کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ جناب امیرؓ پر یہہ الزام لگانا صریح ضلالت ہے اور بہت سی اور غلو باتوں کی طرح ہم کو اس امر میں بھی معرّفین و متبعین نبیؐ کی کوششوں کا مشکوہ ہونا پڑے گا جنہوں نے ضرورت بلا ضرورت جناب امیرؓ پر الزامات قائم کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ علامہؒ کا یہہ خیال کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے افعال کو اس موقع پر حق بجانب ثابت کرنے

کے لئے اس جوابی الزام کی ضرورت تھی اس لئے اور بھی بے بنیاد ہے کہ جس واقعہ کو وہ بنیاد  
الزام سمجھے بیٹھے ہیں اُس میں اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کسی الزامی عمارت کا سنگ بنیاد ہو سکے  
پھر یہ عجب اور بے سود کوشش دوسرے پر ناحق الزام لگانے کی کیوں کیجاتی ہے۔

اس امر کے لئے کہ حضرات شیخین کا یہ فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور رجیت لینا) قابل الزام  
درگفت ہے یا نہیں ہم کو یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس وقت خلافت کی کیا حیثیت تھی اور اُس کو قبول کرنے  
کے کیا معنی تھے۔ آیا خلیفہ وقت کو اس منصب کی وجہ سے کوئی دنیاوی منفعت یا دنیاوی اقتدار  
ایسا حاصل ہو جاتا تھا کہ جو اور صحابہ کو حاصل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس وقت منصب خلافت میں کوئی  
دنیاوی غرض اور فائدہ مضمحل تھا تو بیشک حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل  
(سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور رجیت لینا) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہ امر  
مسلمہ ہے کہ دنیا کی محبت اور غرض آدمی کو نیک و بد کی تمیز اور فرق سے محروم کر دیتی ہے۔ اور اگر  
منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی فلاح اور بہبودی کا پتہ نہ چلتا ہو تو پھر حضرت ابوبکر صدیق  
اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل کی بنا محض خلوص اور للہیت پڑے گی۔ اور جو افعال خلوص للہیت  
کے جذبہ کے ماتحت انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ دنیاوی تنقید کے پایہ سے بہت بلند و ارفع  
ہوا کرتے ہیں۔ اس امر کو طے کرنے کے لئے کہ منصب خلافت میں اُس وقت کسی دنیاوی پیشہ  
آرام یا منفعت کا راز پوشیدہ تھا یا نہیں ہم کو اُس وقت کی حالت پر نظر کرنا پڑے گی۔ حضرت صلح  
دھال کے وقت عرب کی معمولی حالت یہ تھی کہ قشتہ ارتداد چاروں طرف پھیل چکا تھا اور خلیفہ کا  
اولین فرض تو یہاں اسلام کو بادر صحر کے اُن تند و تیز چھوٹکوں سے بچانا تھا کہ جو اس کو فنا کرنے پر  
تلمے ہوئے تھے۔ تاریخ اسلام کا معمولی ورق گردانی کرنے والا بھی اس امر کو بخوبی محسوس کر سکتا ہے کہ منصب  
خلافت اس وقت کوئی پھولوں کی بیج نہ تھی بلکہ کانٹوں کا وہ بیڑہ خار اور مہیب جنگل تھا کہ جس کا ہر ذرہ  
راہرو کو خستہ اور بیکار کر دینے پر آمادہ و مستعد تھا۔ خلیفہ وقت کو آرام و آسائش ملنا تو درکنار اس وقت  
اندیشہ اس امر کا تھا کہ کہیں جان کے لئے نہ بیڑہ جائیں مساوات کی یہ کیفیت تھی کہ مہاجرین و انصار

تو درکنار یہ توڑے پایہ کی ہستیاں تھیں معمولی سے معمولی درجہ کا مسلمان بھی خلیفہ وقت کو اپنا خادم سمجھ کر اُس سے ہر قسم کے جاہ و بجا مطالبات کیا کرتا تھا۔ خلیفہ وقت کی حیثیت حاکم یا بادشاہ کی نہ تھی کہ جو ہر چیز کو اپنی ملکیت ذاتی سمجھ کر ہر طرح کے تصرف کا مجاز بن جاتا ہو بلکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کا ایک سچا اور جان نثار خدا فی تھا اور بس۔ ایسی حالت میں لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر کوئی مذہب حضرت یحییٰ کو سقیفہ بنی ساعدہ میں کھینچ کر لیکھا تھا تو وہ محض اسلام اور مسلمانوں کی سچی خدمت کا خیال تھا۔ اس لئے مسیحیت سقیفہ بنی ساعدہ یا حصول خلافت کی کوشش کے متعلق یہ کہنا کہ حضرات یحییٰ کا طریق عمل کسی طرح پر بھی قابلِ التزام یا قابلِ تنقید ہو سکتا تھا صریح ضلالت ہے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ جس عبارت پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اُس کی غور کیا حیثیت ہے صاحب فتح الباری نے جو عبارت امام مالک کی ارشاد کے طور پر نقل کی ہے اُس میں کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ کس کتاب کی عبارت ہے اور اس روایت کے اسناد کیا ہیں۔

۳۵۰ پر علامہ نے تتبع رد فاضل کی تیرہ صفحات مثال پیش کی ہے اور اسی مقصد سے حسن التایید کی کچھ عبارت (۳۵۱) نقل فرما کر اپنے اعتراض کو وضع کرنے کے لئے اس عبارت کے کچھ حصہ پر خط بھی کھینچ دیا ہے۔ اُن کے اعتراض کو سمجھنے کے لئے ہم اس کی ضروری جزو عبارت کو نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو وہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہو کر اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنائیں۔۔۔۔۔ درحقیقت مدینہ میں منافقانہ بیج جو پلے ہی سے جلد شد بن ابی سہلول کی جھالوں سے بویا گیا تھا اُن کے علامہ کا اعتراض غالباً یہ ہے کہ لفظ منافقانہ کے استعمال کرنے میں حضرت مولف نے تتبع رد فاضل کیا ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ جب تتبع کے ثبوت میں ایسی صورتیں پیش کی جائیں گی تو ہر ذی عقل آدمی دلیل کی مضبوطی کے متعلق کتنا برا نتیجہ اخذ کرے گا۔ ہم اُن سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس لفظ کے استعمال میں حضرت مولف منفرد الذات نہیں ہیں۔ علامہ اگر متقدمین کی کتابیں اخبار الطوال۔ تاریخ طبری۔ ابن اثیر ابن خلدون اور تاریخ خلفاء

دیگر ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں اس امر کا احساس ہو جائیگا کہ اسی مضمون کو یہ تغیر الفاظ اور دوسرے  
 بھی ادا کیا ہے۔ ہم علامہ کی تسکین خاطر کے لئے خلفاء راشدین مولفہ مولوی معین الدین ندوی کی  
 عبارت پیش کرتے ہیں جس کے ماخذات میں صرف اہل سنت کی متبرکت کتابیں ہیں ملاحظہ ہو ص ۲۱۱  
 جس میں حاجی مولوی معین الدین صاحب نے بھی اسی لفظ کو استعمال فرمایا ہے۔ رسول اللہ کے  
 انتقال کی خبر مشہور ہوتے ہی منافقین کی سازش سے مدینہ میں خلافت کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور  
 انصار نے سقیفہ نبی ساعدہ میں مجتمع ہو کر خلافت کی بحث چھیڑ دی اٹھ گیا علامہ کے نزدیک حاجی  
 معین الدین ندوی اور دیگر متقدمین نے بھی جن کے نام ہم لکھ چکے ہیں متبع روافض میں منافقین کا  
 لفظ استعمال فرمایا تھا اور کیا مسلک روافض یہ ہے کہ سقیفہ نبی ساعدہ کے ہنگامہ کا باعث عبد اللہ  
 بن ابی بن سلول؟ دیگر منافقین تھے۔ ہم پھر علامہ سے یہہ کہیں گے کہ وہ مسلک روافض کے متعلق  
 پہلے اپنی واقعیت کی اصلاح کریں تب کسی دوسرے کے متبع اور غیر متبع ہونے کے متعلق رائے قائم  
 کریں۔ علامہ پر جو اعتراض علامہ نے روضۃ الاحباب پر کیا ہے اس کا جواب بالتفصیل ہم اس سے  
 قبل لکھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحہ ۱۱۱ سابق۔

۱۱۱ پر علامہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ بیعت جناب امیر سے متعلق ہے اس مرتبہ اتباع روافض  
 کے الزام کی جگہ اس مقولہ و دلکش اعتراض نے علی علامہ کو اس مرتبہ یہ اعتراض ہے کہ حضرت  
 مولف نے بخاری و مسلم کی روایت کو ماننے میں غلطی فرمائی۔ ایک طرف تو وہ امام بخاری و امام مسلم کو  
 فلیح کی توثیق میں جبال العلم فرماتے ہیں اور حضرت مولف پر صرف اس لئے معترض ہیں کہ انھوں نے  
 فلیح پر حرج کی جرأت کی۔ پھر یہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم (امام مسلم کی خرابی) جیسے جبال العلم  
 فلیح کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں  
 آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں (ص ۱۱۱) دوسری طرف اب اس پر  
 اعتراض ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کو مسلک بیعت میں ترجیح کیوں دی گئی۔ کیا علامہ کے نزدیک  
 بخاری پر اجماع الکتب بعد کتاب اللہ کے الفاظ کا اطلاق صرف ان مقامات کے لئے مخصوص ہے

جن پر وہ استدلال مناسب سمجھتے ہیں اور دوسرے مقامات کے متعلق بخاری پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اکتب علیہ  
کتاب اللہ کے الفاظ میں وہ اہمیت ہو کہ جسکی طرف متعدد موقعوں پر علامہ نے اشارہ فرمایا ہو تو پھر ان کے مسلک کے مطابق  
بخاری و مسلم کی مرویہ احادیث دوسری کتب کی مرویہ احادیث پر ترجیح دینے کے قابل ہیں اور خود ان کے مسلک کے مطابق مولف نے  
بخاری و مسلم کی حدیثوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ راہ راست اختیار فرمائی ہو۔ علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہو کہ ان کے نزدیک جناب  
امیر نے اسی روز بیعت کر لی تھی اور اسکی تائید میں انھوں نے تین عبارتوں پر استدلال فرمایا ہو پہلی عبارت استیعاب کی ہو  
دوسری فتح الباری سے ماخوذ ہے اور تیسری کے لئے علامہ غنیۃ الطالبین کے ممنون ہیں یہ ہم پر عبارت  
کو فرداً فرداً پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین اس کا فیصلہ کر سکیں کہ کون امر قابل ترجیح ہے۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ استیعاب ابن عبد البر سے ماخوذ ہے علامہ  
نے اس عبارت کو پیش فرمائے ہیں اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ یہہ ارشاد جناب امیر کا کس موقع  
کے لئے ہے اور کس سوال کے جواب میں جناب امیر نے یہہ ارشاد فرمایا تھا۔ ہم اسکو بھی ناظرین  
کے سامنے پیش کریں گے پہلے ہم اس عبارت پر نظر ڈالنا چاہتے ہیں جس سے وہ اس امر کو ثابت کرنا  
چاہتے ہیں کہ جناب امیر نے اول روز بیعت کی تھی جناب امیر کا حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بیعت کرنا  
مسئلہ ہے۔ جو چیز قابل غور ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ یہہ بیعت کب واقع ہوئی۔ استیعاب کی  
روایت تعین وقت کے لئے بالکل ناکافی ہے اس میں صرف بیعت کرنا لکھا ہے اس کا کہیں تذکرہ  
نہیں کہ بیعت اول روز واقع ہوئی یا چھ مہینہ کے بعد علامہ کے پاس اسکی کیا دلیل ہے کہ یہہ  
عبارت اول روز بیعت کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہہ کیوں نہ کہا جائے کہ اس روایت  
میں اس بیعت کی طرف اشارہ ہے جو چھ ماہ کے بعد واقع ہوئی تھی بالفاظ نبیؐ ایضا ابوبکر و ہم نے  
ابوبکرؓ سے بیعت کر لی کسی موقع اور وقت کی تشریح نہیں کرتی اس لئے اس عبارت سے دو قول  
مطلب نکالنا ممکن ہے۔ جو عبارت علامہ نے استیعاب کی پیش کی ہے وہ ایک خاص وقت  
اور واقعہ سے متعلق ہے۔ علامہ کو یا تو اس پر استدلال نہ کرنا چاہئے تھا اور اگر استدلال کیا تھا  
تو پھر پورے واقعہ کو لکھنا چاہئے تھا۔ جنگ جمل کے زمانہ میں جب حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ وجہہ

بصرہ پہنچے ہیں تو اُن سے عبد اللہ ابن الکوار وقیس بن سعد بن عبادہ نے ایک سوال کیا تھا۔ استیعاب کی عبارت اسی سوال کا جواب ہے ہم اُس سوال و جواب کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں۔

عبد اللہ ابن الکوار وقیس بن سعد بن عبادہ نے عرض کیا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو آنحضرتؐ نے اس سفر کے بارہ میں کوئی وصیت کی تھی یا آپ سے کوئی عہد لیا تھا بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہیں کہاں تک سچ ہے کیونکہ آپ سے زیادہ اس معاملہ میں کون ثقہ ہو سکتا ہے جناب امیرؑ نے فرمایا یہم تو غلط ہے میں ہرگز اول اُن پر چھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا میں نے سب سے اول اُن کی تصدیق کی اب کیسی اُن پر چھوٹ تر ہوں درحقیقت اگر آنحضرتؐ صلعم نے مجھ سے وعدہ کیا ہوتا تو میں حضرت ابوبکرؓ کو ممبر پر کیوں کھڑا ہونے دیتا ان دونوں کو سب سے پہلے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا خواہ میرا ساتھ دینے والا ایک بھی نہ ہوتا یہ سب کو معلوم ہے کہ آنحضرتؐ صلعم نہ شہید کئے گئے اور نہ اُن کا دفن دھال ہوا بلکہ چند روز علیل رہے بیماری نے طویل کھینچا اور مؤذن نے آپ کو نماز کے لئے ہوشیار کیا تو آپ نے حضرت ابوبکرؓ کو اپنے نماز کے لئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے اگر مجھ سے فرماتے تو میں پیش قدمی کرتا۔۔۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے نماز پڑھائی جب آنحضرتؐ صلعم نے وفات پائی تو ہم لوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اُسی شخص کو دنیا کے لئے بھی اختیار کیا جس کو آنحضرتؐ صلعم نے دین کے متعلق اختیار فرمایا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے تمام مسلمانوں نے اُن سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی اگرچہ ذاریج اٹھلا سیوطی و منتخب کثر اعمال (-)

جو عبارت ہم نے ادھر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ جناب امیرؑ نے اسکو کس موقع پر فرمایا تھا۔ حقیقتاً اس گفتگو سے لوگوں کا شہدہ رفع کرنا مقصود تھا اسی ضرورت سے جناب امیرؑ نے صرف جواب پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اس کے لئے دلیل بھی پیش فرمادی علامہ نے بلا کسی بات پر غور کئے اسکو بیعت روز ازل کے ثبوت میں پیش فرمادیا۔

یہ سری عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ غنیۃ الطالبین سے ماخوذ ہے ہم اس کے

متعلق تفصیل سے بحث کر چکے ہیں کہ یہ کتاب خود قابل بحث ہے اس لئے اس کی عبارت سے کسی امر کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اب صرف اس بحث میں فتح الباری کی عبارت باقی رہ جاتی ہے اسکے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اس بات پر بھی توجہ کیجاتی ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی کس طرف گئی ہو اور اگر ان لوگوں کے اقوال میں کوئی نقص نہیں ہوتا تو اسی کو قول مقبول سمجھا جاتا ہے اور اسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیکھتی ہے یہ امر مسلم ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی اسی طرف گئی ہے کہ جناب امیر نے حضرت فاطمہؑ کے انتقال کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بیعت کی تھی ایسی صورت میں مولف یا مصنف کا یہ مسلک ہوتا ہے کہ وہ دونوں گروہ کے اقوال کو نقل کر دیتا ہے اور قول مقبول کو اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ دورہ جانیؒ خلفائے راشدینؓ ہی ملاحظہ فرمائیں اس سے بھی ان کو ہمارے قول کی تصدیق ہو جائیگی۔

ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنے کے بعد علامہ نے ص ۱۳۹ پر ایک عبارت کا نمونہ بھی پیش کیا ہے اور حضرت مولف کو یہ صلاح دی ہے کہ انھیں یہ لکھنا چاہئے تھا کہ بیعت دوم مرتبہ واقعہ ہوئی پہلی بیعت خفیہ تھی اس لئے دوسری بیعت مجمع عام میں ہوئی۔ علامہ نے یہہر لکھ دیا مگر اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کسی شخص نے بیعت خفیہ طریقت پر نہیں کی تھی اور بیعت سقیفہؓ بنی ساعدہ اور اسکے دوسرے دن کی بیعت دونوں علانیہ ہوئی تھیں۔ جس روایت پر علامہ استدلال فرماتے ہیں اُس میں بھی تو خفیہ بیعت کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی روایتیں اس مفروضہ دلیل کے بطلان کے لئے کافی تھیں کہ جناب امیرؒ اس سے قبل بیعت کر چکے تھے۔ اگر علامہ کی دوران کار تاویل اختیار کیجائے تو بخاری کے روایات کے الفاظ کو علامہ کہاں لجا دیں گے جو صاف طور سے یہ امر ثابت کر رہے ہیں کہ یہی بیعت اول تھی۔ ملاحظہ ہوں الفاظ وكان لعلی من الناس جهة حياة فاطمة فلما توفيت استنكر علی وجوه القميس مصالحة ابی بکر ومبايعته ولعلیکن یابیع تلک الاشھر ترجمہ حضرت فاطمہؑ کی زندگی تک حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کی وقت لوگوں کے دل میں تھی جب حضرت فاطمہؑ

کی وفات ہو گئی حضرت علیؑ نے لوگوں کی نگاہ اپنی طرف سے پھری ہوئی دیکھی تو حضرت ابو بکرؓ سے بیعت کرنا چاہی اُس وقت تک آپؓ نے بیعت نہیں کی تھی۔ علامہ تطبیق بین الاحادیث کی صلاح دینے پر بہت تیار رہتے ہیں مگر کیا تطبیق بین الاحادیث ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تردید و مخالفت کر رہی ہو جیسے کہ بخاری و مسلم کی روایتیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کی تردید کرتی ہیں۔ یا تطبیق بین الاحادیث ایسے موقع پر کی جاتی ہے کہ جب دو مستند روایتیں دو مختلف شخصوں یا حالتوں کے متعلق ایک ہی امر کو ظاہر کرتی ہوں (جیسے سابقیت اسلام کا مسئلہ) مگر ایک روایت کے الفاظ دوسری روایت کے معانی و مفہوم کی تردید کرتے ہوں تو تطبیق کیسے ہوگی۔

اسی صفحہ پر آگے بڑھ کر علامہ نے اپنے اس استدلال کی تائید ایک عقلی دلیل سے بھی کی ہے فرماتے ہیں کیا حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ یہہہ کر سکتے تھے کہ چھ مہینہ تک جمعہ و جماعت بیچ وقتہ میں حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے شریک نہ ہوتے ہوں۔ واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ گو یا بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہہ ہوا کہ جناب امیرؓ نے چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہیں کی تھی اس لئے وہ ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کے شرعاً مجاز نہ تھے۔ کیا علامہ کی نظر سے کوئی فقہی جزیئہ اس طریقہ کا گذر ہے کہ جس سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہو اور جس سے یہہہ پتہ چلتا ہو کہ ایسا شخص جس نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہ کی ہو اُن کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کا شرعاً مجاز نہ تھا اس لئے کہ ایسے مسئلہ کی عدم موجودگی میں جناب امیرؓ کو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ ادا کرنے سے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا کیا علامہ کی نظر سے علمائے متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کا فتویٰ اس مسئلہ کے متعلق گذرا ہے۔

علامہ سقم کے دلائل تو پیش فرما دیتے ہیں مگر یہہہ غور نہیں فرماتے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ اگر اُن کا ایسا اجتماع متقدمین یا متاخرین میں سے کسی اور کو نصیب ہوا ہوتا اور انھوں نے مسئلہ



شرعی کو ایسی ہی قابلیت سے سمجھا ہوتا تو اسکا معمولی نتیجہ یہ ہوتا کہ اُن تمام مسلمانوں کی نماز جو بلا  
 خلیفہ وقت سے بیعت کئے ہوئے اسکے پیچھے جمعہ و جماعت میں نماز ادا کیا کرتے تھے ادا نہ ہوا کرتی۔  
 علامہ اس سے تو واقف ہوں گے کہ اسلامی تاریخ میں ایسی صورتیں اکثر واقع ہوئیں کہ مختلف ممالک  
 کے اسلامی بادشاہوں نے بیک وقت اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر کیا ہے اور اپنی رعایا سے بیعت  
 خلافت بھی لی۔ اگر علامہ کا پیش کردہ اصول شرعی جزئیہ ہوتا تو ایک ایسے بادشاہ کی رعایا کا  
 ہر فرد دوسرے ایسے بادشاہ یا اس کے نمائندہ کے پیچھے نماز ادا کرنے کا شرعاً مجاز نہ رہ جاتا اور جتنے  
 دنوں تک وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں کہ جس میں کسی دوسرے بادشاہ نے بیعت خلافت لی  
 ہوتی رہتا اس کی تمام باجماعت نمازیں شرعاً ناجائز ہوا کرتیں۔ علامہ دُور نہ جائیں امین و رماون  
 (خلفائے نبی عباسیہ) کے وقت پر اس جزئیہ کا اطلاق فرمائیں اور دیکھیں کہ کن کن مقتدرہ ستیوں  
 کی نماز اس شرعی جزئیہ کی مخالفت کی بدولت نماز باقی نہیں رہتی۔

بحث کے ختم پر علامہ نے ایک لطیف سوال اور فرمایا ہے لکھتے ہیں ”اور پھر کیا بخاری میں  
 اول روز کی نفی مذکور ہے“ یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری کا یہ لکھنا کہ جناب  
 امیر نے بعد وفات حضرت فاطمہؓ بیعت کی اس امر کا مستلزم نہیں کہ بیعت روز اول واقع نہیں ہوئی  
 اس استدلال میں جس خوبی سے علامہ نے امام بخاری کی روایت کے مفہوم کو سمجھا ہے وہ انھیں کا  
 حصہ ہے۔ ہم اس پر کوئی تنقید کرنا ناظرین کی عقل سلیم اور پاکیزہ مذاق کی صریح توہین سمجھتے ہیں اس لئے  
 اس سے احتراز کرتے ہیں البتہ اتماء ضرور کہیں گے کہ زندہ باش..... بیش باد۔

۱۴۲۰ھ پر علامہ نے پہلے سب کے معنی لکھے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق دلیل و پھر امیر معاویہ  
 کو صحابی رسول ثابت کرتے ہوئے اُن کو ان احادیث کے حکم سے نکالنے کی کوشش کی ہے جو سبب  
 کے متعلق وارد ہوئی ہیں اگرچہ انھوں نے سب کے معنی کے لئے خیر الجاری شرح صحیح بخاری پر استدلال  
 فرمائے ہیں غلطی فرمائی ہے اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے لکھی ہے اس سے وہ نتیجہ برآمد نہیں  
 ہوتا جس کو کہ وہ پیش فرما رہے ہیں ملاحظہ ہو عبارت ”معاذ اللہ کہ اینجا در جملہ فاستب علی و عباس مراد

و شام باشند حاشا جنابہم حاشا جنابہم با کہ سخنا کے درشت و سخت و طرزِ بدندۂ اس عبارت نے سب کے سمجھائی میں کوئی تفریق و تبدل نہیں کیا ہے بلکہ اس خاص موقع کے لئے سب کے معانی کو محدود کر دیا ہے جس کو حفظِ انبیاء و شیعہ کرتا ہے مگر یہ انہیں جو نیک و موجودہ بحث پر معانی کے حدود و غیر محدود ہو جائے سے کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے ہم اس لفظ کے حقیقی معانی و مفہوم پر کوئی بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ اصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ امیر معاویہ ان احادیث کی وعیدیں آتے ہیں یا نہیں۔ امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کے لئے علامہ نے مختلف تدابیر اختیار کی ہیں سب سے پہلے اس معاملہ میں بھی امیر معاویہ کے اس فعل کی تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت روکنا چاہا ہے اس کے بعد ان احادیث (متعلق بہ سب) کے متعلق تاویل پیش فرمائی ہے کہ ان کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔ آگے بڑھ کر اس ثبوت پر نظر ڈالی ہے کہ جو امیر معاویہ کے خلاف اس معاملہ میں موجود ہے اور مسلم کی روایت کی تاویل فرمانے کے بعد تاریخی ثبوت کو یہ کہہ کر رد فرمایا ہے کہ ایسا ثبوت آپ کی جلالتِ قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے ص ۱۳۹ ہم ان چیزوں کو فردِ انظارین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ ان میں سے کوئی چیز امیر معاویہ کو ان احادیث (متعلق بہ سب) کی وعید سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی (۱) ص ۱۳۹ تا ص ۱۴۵۔ امیر معاویہ صحابی تھے اور کف لسان کے اصول کے ماتحت ان کے سب کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہئے۔

اس مقصد کے لئے علامہ نے پھر غنیۃ الطالبین و صواعقِ محرقہ اور شفا کے قاضی عیاض کی کچھ عبارتوں کو نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ مگر اس موقع پر بھی علامہ نے اس امر کو نظر انداز فرما دیا کہ ان سب عبارتوں سے وہ اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ثابت کر لیں میں کامیاب ہو جائیں ہم اس پر تفصیل بحث کر چکے ہیں کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے خود ان کی بیان کردہ تعریف بھی اعلیٰ ہستی و شخصیت کو اپنے دامن میں پناہ دینے سے عاری معلوم ہوتی ہے جب تک علامہ ہم کو اس امر کا قائل نہ کر دیں کہ امیر معاویہ صحابی کی تعریف میں آتے ہیں اس وقت تک وہ ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت اخلاقی یا مذہبی جرم قرار نہیں

دے سکتے ہمارے اور علامہ کے درمیان خود یہ چیز نابہ بحث ہے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے یا نہیں اس لئے اس ترکیب سے وہ ہم کو امیر معاویہ کے اس فعل پر تنقید سے روکنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا کہ اگر امیر معاویہ کے خلاف اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے سب جناب امیر کی توجہ امیر معاویہ کی حیثیت اُن کی پیش کردہ احادیث و روایت صحابہ ..... و تنقیصہ حرام ملعون فاعلہ ترجمہ آپ کے اصحاب کو سب کرنا اور انکی تنقیص حرام ہے ایسا کرنے والا ملعون ہے (۲) لا تسبوا صحابی فصن سبہم فعلیہ لعنت اللہ ترجمہ میری صحابیوں کی سب نہ کرو جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے (۱) سے جو قرار پائے گی کیا اس صورت میں بھی ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت رکھنا مستحسن امر کہنے کے قابل ہو گا۔ علامہ نے شفاء قاضی عیاض پر استدلال فرمایا مگر اس کی شرح کیوں نظر انداز فرمادی جہاں ملا علی قاری نے امیر معاویہ کی حیثیت کو حسب ذیل الفاظ میں صاف کیا ہے دامام معاویہ و اتباعہ فجوز سبہم الی المخطا و البغی و الخروج و الفساد (جلد ۵۵ مطبوعہ مصر) ترجمہ امیر معاویہ اور ان کے متبعین پر خطابنا و خروج اور فساد و خروج و الفساد و البغی و الخروج و الفساد (جلد ۵۵ مطبوعہ مصر) توجہ اسی بحث کے متعلق ایضاً لطافتہ المقال ص ۱۵ کی طرف مبذول کراتے ہیں جہاں علامہ کو اس قسم کی عبارتوں کے لکھنے کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔

ص ۱۵۴ احادیث متعلق بہ سب اصحاب و ان کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔  
 علامہ نے اس بحث میں دو مقولوں پر استدلال فرمایا ہے۔ پہلے مقولہ کے متعلق تو علامہ نے اس امر کا اظہار بھی مناسب نہیں سمجھا کہ وہ مقولہ کس محقق عالم کا ہے انھوں نے اس مسئلہ میں اس قدر اخفا سے کیوں کام لیا۔ کیا اُن کے نزدیک یہ تادیل اتنی لائق تھی کہ انھوں نے اُن محقق عالم کا نام لکھ کر ان کی توہین کرنا پسند نہیں کیا۔ ان محقق عالم کا نام بتانا تو وہ بوجہ مناسب نہیں سمجھے اس لئے مجبوراً ہم اُن سے یہ سوال کرتے ہیں کہ ان احادیث کے حکم سے روئے صحابہ کو مستثنیٰ کرنے کے لئے اُن محقق عالم صاحب کے پاس کوئی سند بھی ہے یا یہہ استثناء صرف اُن کی طبع موزوں کا نتیجہ ہے

آیات کلام اللہ اور احادیث سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے احکام تمام امت کے لئے ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق صحابی اور غیر صحابی پر یکساں ہے۔ کسی کی شخصیت اور حالت سے ان احکام کے اطلاق میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ اب ان محقق عالم صاحب کی جدید تحقیق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ احکام بھی امت کے ایک خاص گروہ اور فرقہ کو بچا کر صادر ہو کر تھے علامہ نے غالباً اس استدلال میں اس امر پر نظر نہیں کیا کہ اگر یہ صحیح دلیل اور سند کے صحیح مان لیا گیا تو تمام شرعی احکام کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا اس لئے کہ اگر احکام الہی و ارشادات نبوی میں وقتی اور شخصی ضرورتوں سے تاویل ممکن ہے اور علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کو اس تاویل کے ذریعہ سے بچایا گیا تو کونہ کسی اور کی خاطر سے کسی در کے فعل کی تاویل بھی کی جائیگی اور اسی طرح ہر حکم شرعی میں کوئی نہ کوئی استثنا پیدا ہوتا جائے گا اور اسلام کا ہر حکم خواہ وہ کسی فریضہ (نماز و حج و زکوٰۃ) سے متعلق کیوں نہ ہو مستثنیات کا ماتحت ہو کر رہ جائے گا۔ علامہ کی نظر سے وہ دلائل تو گذرے ہوں گے جو اہل کے تہذیب یافتہ گروہ کے ایک خاص فرقہ میں زکوٰۃ کے مسئلہ کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کا اپنے آپ کو احکام زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینا حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے اور ان کی اس دلیل اور تاویل میں کوئی جان ہے کہ اس قسم کے احکام وقتی ضرورتوں سے صادر ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق ایک خاص گروہ یا سوسائٹی پر ہوا کرتا تھا اور اب چونکہ وہ وقت اور وہ گروہ باقی نہیں رہ گیا اس لئے موجودہ مہذب سوسائٹی ان احکام زکوٰۃ کے حدود سے باہر ہے۔ اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ صحابی اور غیر صحابی میں فرق تو درکنار کلام اللہ نے تو نبی و امت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہر حکم جو امت کے لئے ہے وہی نبی کے لئے بھی ہے اگر کوئی حکم نبی کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو کلام اللہ حکم علیہ تہذیب کیا ہے۔ کیا ان کی نظر سے کوئی آیت یا حدیث ایسی گزری ہے کہ جس کی بنا پر صحابہ کو ان احادیث سے مستثنیٰ کرنے کا جوازی فتویٰ حاصل ہو سکتا ہے علامہ نے اگر تعریف صحابی میں امیر معاویہ کو زبردستی لاسے کی کوشش نہ فرمائی ہوتی تو آج اس محقق عالم کی اس تاویل پر استدلال کرنے کی انہیں ضرورت نہ پڑتی۔

دوسرا مقولہ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ شیخ تاج الدین عطار اللہ کے مقولہ سے ماخوذ ہے جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”مخضرت صلعم کو ہر قسم کی تجلیات پیش آتی تھیں بعض تجلیات میں آپ کے سامنے تمام امت پیش ہوئی ان میں وہ بھی تھے جو سب صحابہ میں نہ ہو سکتے تھے آپ نے ان کو خطاب کر کے لاتبسوا الصالحی فرمایا تھا۔“ قطع نظر اس امر کے کہ شیخ تاج الدین عطار اللہ کی شخصیت ایسی ہے یا نہیں کہ ان کا یہ مقولہ حجت قرار دیا جاسکے ہم خود انھیں الفاظ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرتے ہیں جس میں انھوں نے اسکو ادا فرمایا ہے۔ اس مقولہ کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے تمام امت۔ اور ان میں وہ بھی تھے اور ان کو کے الفاظ کو خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ تمام امت کے الفاظ صحابہ اور غیر صحابہ کو شامل ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۲۳ فصل الخطاب) نہ نقر بان فضل هذه الامة الخ (کتاب الوصیۃ امام ابو حنیفہ) اس لئے یہ بحث نہیں کی جاسکتی کہ اس تجلی میں صحابہ آنحضرت صلعم کے سامنے موجود نہ تھے اب یہ دیکھنا ہے کہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور انکو اپنے معانی سے گروہ صحابہ کو علیحدہ کر دینے میں کوئی عذر دیتے ہیں یا نہیں۔ جہاں تک موجودہ عبارت کا تعلق ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور ان کو بھی تمام امت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ان الفاظ میں بھی صحابہ کو سیاق و سباق عبارت کی وجہ سے شریک ماننا ضروری ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ نکالے گا کہ شیخ تاج الدین کے مقولہ کو یہی بہ واقفیت سمجھنے سے امیر معاویہ کا دہن بچنا تو خیر البتہ اور دیگر صحابہ پر ایک ضمنی الزام عائد ہو جائے گا۔ اگر تمام امت کے الفاظ میں صحابہ شریک نہ ہوتے تو البتہ علامہ اس مقولہ سے یہ نتیجہ نکالتے کہ امیر معاویہ صحابی ہیں اور اس مقولہ سے صحابہ اس گروہ سے جو سب میں مشغول تھا علیحدہ کر کے کہیں اس لئے امیر معاویہ کی طرف سب کو منسوب کرنا درست نہیں جب تک علامہ تمام امت کے الفاظ کے کوئی جدید معانی وضع نہ فرمائیں کہ جس سے گروہ صحابہ تمام امت سے علیحدہ ہو جائے اس وقت تک یہ مقولہ علامہ کے مفید ہونے کے بجائے قطعی طور پر ان کے لئے مضرت رہا ہے۔

روایت مسلم: ما منعت ان تسب ابا قریب (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ نے ایک تاویل اور بھی پیش کی ہے اور اپنے استدلال کی تائید پر  
 مجمع بحار الانوار ص ۳۳ کی عبارت کو پیش فرمایا ہے علامہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے  
 حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو سب جناب امیرؓ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف یہ سوال کیا تھا کہ تم کو سب  
 کرنے سے کون چیز مانع ہے قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے الفاظ کو ناظرین کے سامنے پیش  
 کروں کہ ان میں اس تاویل کی کہاں تک گنجائش ہے میں پہلے اس عبارت کو جو مسئلہ پر جواباً  
 مجمع بحار الانوار لکھی گئی ہے دیکھ لینا ضروری سمجھتا ہوں صاحب مجمع بحار الانوار کے الفاظ خود اس  
 امر کے ضمن میں کہ امیر معاویہ کا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو حکم سب دینا ناممکن نہیں چنانچہ فرماتے  
 ہیں۔ ما منعك ان تسب ابا تراب هذا لا يستلزم امر معاوية بالسب (مجملہ کس بات نے  
 رد کیا کہ حضرت ابو تراب کی سب کرے اس جملہ سے امیر معاویہ کا سب کرنے کے لئے حکم کرنا لازم نہیں  
 آتا) یعنی بالفاظ دیگر اس امر کا احتمال ممکن ہے کہ امیر معاویہ نے ایسا حکم دیا ہو اگرچہ لازمی نتیجہ بھی  
 نہیں نکالا جاسکتا ہے۔ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں بل سوال عن سبب امتنا عند توسع ادا جلال  
 دہلکہ سوال یہ ہے کہ سب کرنے سے روکنے کا کیا سبب ہوا آیا تقویٰ ہے یا بزرگی کا خیال علامہ  
 نے ان الفاظ پر معلوم ہوتا ہے کوئی توجہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اگر امیر معاویہ نے سب کرنے کا  
 حکم نہیں دیا تھا یا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے سب کرنے سے پرہیز نہیں کیا تھا تو اس سوال کی  
 کیا ضرورت پیش آتی تھی۔ خود سوال کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے  
 سب جناب امیرؓ کی فرمائش کی گئی تھی اور یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر تھی۔ کیا علامہ کے نزدیک  
 یہہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی حکم نہ دیا جائے مگر پھر بھی اس سے یہہ پوچھا جائے کہ تم کو فلاں بات  
 کرنے میں کون سا امر مانع رہا۔ ہر ذی عقل ذی ہوش آدمی کا اصول تو یہہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ایک  
 بات کے لئے حکم دیتا ہے اور عدم تعمیل پر اس کے متعلق وجہ و اسباب دریافت کرتا ہے۔  
 اگر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر نہ کی گئی ہوتی تو وہ بھی اپنے اس  
 فعل (عدم سب) کے لئے وجہ نہ پیش کرتے (ملاحظہ ہو جواب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ)

بلکہ صاف جواب یہہ دیتے کہ تم نے مجھ سے سب کرنے کی کب فرمائش کی تھی جس کی تعمیل نہ کرنے کے  
 درجہ دریافت کرتے ہو۔ علامہ نے اس مسئلہ کے متعلق کوئی تحقیق کرنا پسند نہیں فرمایا ورنہ اُن کو اس  
 تاویل کی حقیقت شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد سے معلوم ہو جاتی اس لئے کہ امیر معاویہ کے  
 افعال کے لئے اس قسم کی تاویلیں صدیوں پیشتر سے کی جا رہی ہیں اور شاہ عبدالغفر صاحب سے  
 بھی ایسا ہی سوال تھا جس کے جواب کا ضروری حصہ ہم ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔  
 لفظ حدیث درسلم وترندی میں است کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت -  
 ما منعك ان تسب ابا تراب بعضه جانب داران معاویہ بن ابی سفیان اس لفظ را تاویل میکنند  
 اس کے بعد شاہ صاحب نے تاویل اور اس کے صحیح نہ ہونے کے وجہ لکھے ہیں اور اپنی فیصلہ  
 حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے -

بلکہ ہر مومن است کہ اس لفظ را بظاہر ش جاری باید داشت نہایت کا تا نکہ از کتاب اس فعل  
 شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد... چہ مرتبہ سب کمتر اذ قتل و  
 قتال است لہذا روی فی الحدیث الصحیح سباب المؤمن فسوق و قتالہ کفر -  
 وہر گاہ قتال و امر باقتال یقینی الصدور است ازاں گویہ ممکن نیست بالجملہ اصلح نہیں است کہ دی را  
 مرکب کبیرہ باید داشت - (ص ۳۱۰ فتاویٰ جلد اول)

اب میں ناظرین کے سامنے مسلم اور ترندی کی حدیثیں مع اُن کے ترجمہ کے پیش کئے دیتا ہوں  
 جن سے ناظرین کو خود اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ الفاظ حدیث علامہ کو اس تاویل کی اجازت  
 نہیں دیتے اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کا اپنے جواب میں وہ امور پیش کرنا کہ جن کی  
 درجہ سے وہ اس شنیعہ سے باز رہے کھلی ہوئی دلیل اُن کے تاویل کے بطلان کی ہے -

عن سعد بن ابی وقاص ان معاویہ	سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ معاویہ نے
امرہ فقال له ما منعك ان تسب	ان سے کہا کہ تم ابو تراب پر سب کیوں نہیں کرتے
ابا تراب فقال اما ذكرت ثلثا قالهن	سعد نے کہا کہ کیا میں نے تم سے ان تین باتوں کا ذکر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 فلن اسبہ لان یكون لی واحد منهن  
 احب الی من حمیر النعم سمعت من  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 خلفه فی بعض مغازیہ فقال له یا  
 رسول اللہ خلفتی مع النساء و  
 الصبیان فقال له رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم اما تر فی  
 ان تکون منی بمنزلة هارون من  
 موسی الا انه لا نبی بعدی وسمعتہ  
 یقول یوم خیبر لا عطین المایة غدا  
 راجلا یحب اللہ ورسوله فیتطاولنا  
 فقال دعوا علیا فانی به امر  
 فبصق فی عینیہ ودفع المایة الیہ  
 ففتح اللہ علیہ وما نزلت ہذا الا یہ  
 قل تعالوا ندع ابناءنا و ابنائکم و  
 نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم فدعا  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 علیا و فاطمہ و حنا و حسینا فقال  
 اللهم ہو لاء اهل بیتی خیر جمعا  
 و الترمذی و النسائی۔

نہیں کیا کہ جن کو آنحضرتؐ نے فرمایا ہے میں ان پر  
 ہرگز سب نہیں کر سکتا کیونکہ ان میں سے اگر ایک  
 بات بھی مجھے حاصل ہوتی تو میرے لئے وہ مریخ  
 اونٹ سے زائد بہتر ہوتی میں نے آنحضرتؐ سے سنا  
 اس وقت جب آپؐ نے بعض غزوات میں علیؑ  
 کو ساتھ لے جانے سے چھوڑا تھا انھوں نے آنحضرتؐ  
 سے عرض کیا یا رسول اللہ آپؐ مجھکو عورتوں اور  
 لڑکوں میں چھوڑے جاتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا  
 تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میرے لئے بمنزلہ ہارون  
 کے ہو جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے  
 بعد نہیں اور میں نے خیبر کے روز آپؐ کو فرماتے  
 ہوئے سنا ہے کہ کل میں ایسے شخص کو علم دوں گا جو  
 محب اللہ و رسول ہے ہم لوگ متوجہ ہوں آنحضرتؐ  
 نے فرمایا علیؑ کو بلاؤ وہ بحالت آشوبی چشم حاضر ہوئے  
 آپؐ نے اپنا عبا و ہن لٹایا اور علم ان کو دیا جلن انکو فتح  
 دی اور جب یہ آیت (مباہلہ) نازل ہوئی کہ دولے محمدؐ بھگڑا  
 بھگڑے والوں سے کہ ہم اپنے لڑکوں کے ساتھ اور تم اپنے لڑکوں  
 کے ساتھ ہم اپنی عورتوں کے ساتھ تم اپنی عورتوں کے ساتھ ہم  
 اپنی جان کے ساتھ تم اپنی جان کے ساتھ او کچھ آنحضرتؐ نے  
 حضرت علیؑ کو فاطمہؑ و حضراتؑ کو بلا کر فرمایا خداوند اہم میرے  
 اہلبیت ہیں اس حدیث کی تخریج امام احمد و مسلم اور ترمذی و نسائی نے کی



علامہ کو جب حدیثوں کی تاویل سے فرصت ملی تو تاریخ کا نمبر آیا تاریخی ثبوت کو جس وجہ سے انھوں نے رد فرمایا ہے وہ بھی کچھ کم داد طلب نہیں فرماتے ہیں۔ ”اب رہ گیا امیر معاویہ کا نمبر پر سب کرنا تاریخیوں کے حوالے سے ہے جو آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے۔“ تاریخی ثبوت کو جس بنا پر علامہ نے رد فرمایا ہے وہ بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث کے مقابل صرف تاریخی ثبوت اگر رد کیا جائے تو قابل توجہ ہو سکتا ہے مگر بلا کسی دلیل کے مجرد جلالت قدر کی وجہ سے مسئلہ تاریخی ثبوت کو رد کرنے کا خیال بھی ان کے سواد کسی کے دماغ میں نہیں آیا علامہ تو تاریخی ثبوت کو اس قدر بوج و بھر سمجھتے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور دیگر علما اس کو اس قدر وقیع سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کا فیصلہ اسی تاریخی ثبوت سے کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب عجلالہ نافعہ کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:-

”باید دانست کہ علامت وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است اول آنکہ خلاف تاریخ مشہور روایت کند۔“ (ص ۳۲)

دوسری بات اس مسئلہ میں دیکھنے کے قابل یہ ہے کہ تاریخی ثبوت جس بنا پر رد کیا جا رہا ہے اس کی خود کیا کیفیت ہے (یعنی جلالت قدر امیر معاویہ) وہ بھی پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے یا نہیں صحابہ کی جلالت قدر معلوم کرنے کے دو ہی طریقہ ہو سکتے ہیں اول یہ کہ جلالت قدر کلام الہی سے ناخوذ ہو یا احادیث نبوی اس کے شاہد عادل ہوں جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر کا تعلق ہے یہہ دونوں چیزیں خاموش ہیں۔ کلام اللہ میں کوئی نص امیر معاویہ کی جلالت قدر کے متعلق موجود نہیں (ملاحظہ ہو ستر الجلیل شاہ عبدالعزیز) اور ان کے فضائل و مناقب کی کوئی حدیث پایہ صحت و اعتبار کو نہیں پہنچتی۔

”رباب فضائل معاویہ حدیث صحیح نہ شدہ۔“ (شرح سفر السعادت صبح صادق شرح منار

لانظام الدین فرنگی محلی)

”معاویہ ماہرین است کہ سرسرفات یابد از مناقب کجا۔“ (ترجمہ مقولہ انام نسانی) میں اس

بحث پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں اور اوراق مابین ملاحظہ ہوں۔ علامہ نے ہلالت قدر کے الفاظ لکھ کر تاریخی ثبوت کو رد فرمائے کی کیوں کو شش فرمائی یہی صاف کیوں نہ فرمادیا کہ اُن کی رائے اور تحریر کے مقابلہ میں تاریخی ثبوت کی کوئی وقعت نہیں یہ بات بھی لطف سے خالی نہیں کہ علامہ اس بحث میں تاریخی ثبوت کو رد تو فرماتے ہیں مگر اسی چیز کا (جس کے لئے تاریخی ثبوت رو کیا گیا ہے اقبال خود بھی فرماتے ہیں ملاحظہ ہو کہ ص ۱۲۷ پر فرماتے ہیں) ”ہاں سخنائے درشت استعمال کرنا قرین قیاس ہے۔۔۔۔۔ بہر کیف حضرت علی اور معاویہ میں بدگوئی ضرور ہوئی ہوگی کیونکہ ایسا نہ ہونا ایک محال عادی میں سے ہے بالخصوص جبکہ باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہے“ کیا علامہ کے نزدیک اُن کی اتنی تحریر بھی امیر معاویہ کے جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں سیلے کہ اُن کے مقولہ کے مطابق سب سخنائے درشت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۱۲۷ فصل الخطاب) اور امیر معاویہ کا سخنائے درشت استعمال کرنا علامہ کے نزدیک بھی بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا پھر وہ امیر معاویہ کے سب میں مشغول رہنے کو کیوں بعید از قیاس تصور کرتے ہیں اُن کو جو محبت اہل بیت اہل بیت سے ہے اس کا ضمنی ثبوت اس صفحہ میں بھی ملتا ہے چنانچہ جناب امیر کی ذات اقدس پر روشنی ڈالنے کے لئے نبی البلاغت تک سے مدد لینے میں گریز نہیں کیلگی مگر مصنفین اہل سنت و جماعت و علماء کے وہ اقوال جن سے نبی البلاغت کی اس لایعنی عبارت کی تردید ہوتی ہے بقصد نظر انداز کر دی گئی کہ جو اس اتہام کی سختی سے تردید کرتے ہیں ملاحظہ ہو ابن اثیر اور ترجمہ ابن جلدون ص ۱۵۷ کے آخر میں علامہ نے کچھ اشعار درج فرمائے ہیں بخاری کا ثبوت تو علامہ فصل الخطاب کے ہر صفحہ اور سطر سے پیش کر چکے تھے نظم کا میدان رہا جاتا تھا کتاب کے خم پر اس کی پامالی کی طرف متوجہ ہوئے اور کچھ اشعار درج فرما کر اس کی کو بھی پورا کر دیا جو اشعار کہ علامہ نے پیش فرمائے ہیں وہ علامہ ہی طبع موردوں کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ کسی اور کو تو ایسی نادر اور پاکیزہ بندشیں میسر ہونا محال معلوم ہوتا ہے کیا علامہ کے شاعر بالکمال ہونے میں کسی کو شک و شبہ کی گنجائش تھی جو اُن کو ان اشعار کے ذریعہ سے اپنے اس کمال کا اظہار کرنا پڑا علامہ نے یہ تکلیف

تاجن کی خود اُن کا تخلص اُن کی شاعری کا بہترین دلیل ثبوت ہے میدان نظم جس حد تک اُن کی بلند پروازی۔ رفعت تخیل۔ پاکیزہ ہندسوں اور بر محل محاوروں کی داد دینے سے عاری ہے اس کی فریاد ہر کس رنکس کے کان تک پہنچ چکی ہے اس کتاب میں علامہ شاعری کے یہہ بے مثل نمونہ اگر نہ پیش فرمائے تو زیادہ مناسب تھا مناجات کی اگر ضرورت تھی تو اسے بھی نثر میں ادا فرمادیتے جن حقائق کا اظہار علامہ نے ان اشعار میں کیا ہے اُن کے لئے تو نثر ہی کے تنگ حدود کافی تھے علامہ نے اس معاملہ میں ”شعر گفتن“ پر ضرور کے مقولہ کو بھی پیش نظر نہیں رکھا بہر نفع اشعار کی حیثیت و حالت جو کچھ بھی ہو اُن سے علامہ کی واقفیت اور کمال پر چور و شعی پڑتی ہے اُس پر توجہ نہ کرنا بھی علامہ کے نزدیک ان کی توہین ہوگی اس لئے ضرورت کے وقت میں بھی علامہ کی اجازت سے اُنہیں سے بعض اشعار سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کروں گا محض اس خیال سے کہ ناظرین علامہ کے اس کمال سے ناواقف نہ رہیں میں ایک شعر اور دو ایک ٹکڑے اس موقع پر پیش کئے دیتا ہوں ہر ایک شعر کی خوبی پر مفصل تنقید کی نہ اس مختصر کتاب میں گنجائش ہے اور نہ کسی میں اتنی قوت کہ اس بار کا تحمل ہو سکے ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی ذاتی حیثیت پر کس قدر معقول روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں ۵

میں بد اخلاق بد احوال بد کردار بد اعمال سر پای میں گنہ ہوں زندگی میری ہر حصیلی  
اس سے بہتر اور واضح طریقہ سے شاید کسی شاعر نے اپنی حقیقت کا انکشاف نہ کیا ہو گلابدوسرے  
مصرع میں جو مدرت یہاں ہے اس پر کچھ لکھنا مذاق سلیم کا مضحکہ اڑانا ہے۔ بد احوال۔ حصیلی  
زندگی۔ احسانی بندے۔ نور ایمانی۔ باغ رضوانی کے ترکیب بھی اپنی ندرت و دلکشی میں  
اپنے آپ نظیر ہیں۔

مناجات کے خاتمہ پر علامہ نے تزیین کے پردہ میں اپنے اس دریدہ دہنی کو جو آنکھوں  
نے فصل الخطاب میں صرف کی ہر حق پرستی و اظہار حقیقت کے نام سے موسوم کرنے کی ایک مہمل  
کوشش فرمائی ہے علامہ لکھتے ہیں کہ رن۔ رن۔ رن زمین مخالفت کی بنیاد ہوتے ہیں اور چونکہ

اُن کے اور حضرت مولف احسن الانتخاب کے درمیان ان میں سے کوئی چیز سلسلہ جنبان نہیں اس لئے علامہ کی تحریر لازمی طور پر ان کے مقولہ کے مطابق حق پرستی و اظہار حقیقت پر مبنی ہے معلوم نہیں علامہ نے زن - زر - زمین - کے الفاظ کو ان کے اصلی معانی میں استعمال فرمایا ہے یا اپنی ضرورت سے ان الفاظ کے معانی کو بھی کسی محدود دائرہ میں مقید فرما دیا ہے کیا علامہ کی نظر سے حدیث نبوی ﷺ و صلی و صلہ اللہ و من قطعہ قطعہ اللہ کتب احادیث میں نہیں گزری یا گزری مگر قابل توجہ نہیں معلوم ہوئی حضرت مولف احسن الانتخاب سے یہ ترک تعلق کہ کسی قسم کا کوئی واسطہ و غرض نہیں کیا علامہ کے نزدیک اُن کو اس حدیث کی وعید میں لانے کے لئے کافی نہیں۔ علامہ نے زن - زر - زمین کے متعلق تو اپنی صفائی پیش کی مگر یہ امر مجھول گئے کہ ان سب سے بڑھ کر وجہ مخالفت وہ رشک و حسد ہوتا ہے کہ جو اپنے کسی معاصر کے تفوق پر دامن گیر ہوا کرتا ہے زن - زر - زمین کی وجہ سے جو مخالفت پیدا ہوتی ہے وہ تو سبب کے ناپید ہو جانے سے مٹ بھی جایا کرتی ہے مگر اس رشک و حسد کی آگ تو کچھ ایسی لگتی ہے کہ بجھائے نہیں جھتی تمام زندگی اسی قلبی پرفاش کے اندر ہوتی ہے اور پھر بھی سکون سے انسان منزلوں دور رہتا ہے یہی وہ خلش ہے کہ جو قلب سے کسی طرح نکالے نہیں نکلتی مختلف طریقوں سے اس کا اظہار ہوا کرتا ہے جو خود حاسد کے نزدیک بالکل عجیب معلوم ہوتی ہے مگر جس سے ہر ذی فہم آدمی اصلی راز خلش کا پتہ پا جاتا ہے استغفر اللہ مستعینا بہ من حسد یسلہ باب الانصاف و بردن عن جمیل الاوصاف ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی اس خلش کو کیسے خوبصورت اور شاندار الفاظ میں پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے مجھے لوگوں نے مشافہتہ توجہ دلائی اور جب میں نے کتاب نہ ہونے کا عذر کیا تو کتابت بھی بعض احباب نے فراہم کر دی۔ ایک طرف تو علامہ اس امر کے مقرض کہ مغلوب طبیعت کو تاہم ہمت ضعیف الایمان ہیں اور لے آگاہ ہوں جس نے مجھ کو ملایا اللہ اس کو ملا دے اور جس نے مجھ کو قطع کیا اللہ اس کو قطع کرے ۱۲ لے اللہ سے منفار کرتا ہوں اور پناہ مانگتا ہوں اُس حسد سے جو انصاف کا دروازہ بند کر دے اور اچھے اوصاف رد کر دے ۱۲

اُن کی رائے قابل اعتبار نہیں اور دوسری طرف احباب کی فرمائش سے مجبور ہو کر کتاب لکھنے پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں کیا یہ دونوں مخالفت چیزیں بجز اس رشک و حسد کے جس سے حاسد مجبور ہوا کرتے ہیں اور کسی طریقہ سے بھی نبایا جاسکتی ہیں

۱۵۵ تا ۱۵۹ علامہ نے بعض علما کی رائے کے اظہار کے لئے وقف فرمائے ہیں ان حضرات کی رائے جس طرح علامہ نے حاصل فرمائی ہے وہ اگر راوی کی روایت قابل اعتبار مانی جائے تو ہرگز مستحسن کہے جانے کے قابل نہیں ہو سکتی بہر نوع اس امر پر کہ یہہ رائیں کس طرح حاصل کی گئی ہیں وقت ضائع کرنا فضول ہے البتہ میں اتنا ضرور عرض کروں گا کہ اب یہہ فرسودہ طریقہ جو پائے حق کو اصلیت و حقیقت کی جستجو و اظہار سے روکنے کے لئے قطعاً ناکافی ہے علامہ نے اس معاملہ میں اس امر کو بالکل نظر انداز فرما دیا کہ باکار و نتیجہ خیز چیز قلبی تاثر ہے جس شخص نے اسلامی تاریخ کی ادنیٰ اور ق گروانی بھی کی ہے وہ بھی اس امر سے واقف ہے کہ تاریخ اسلام کا ایک دور وہ تھا کہ جس میں معمولی لکھ سچائی سے لبریز الفاظ سے لوگوں نے بڑے سے بڑے انقلابات صفحات تاریخ میں پیدا کر دیئے اور ایک دور یہہ ہے کہ الفاظ اگرچہ وہی ہیں مگر نتیجہ اتنا عظیم الشان تو درکنار اس کا عشر عشیہ بھی پیدا نہیں ہوتا وجہ ظاہر ہے کہ کہنے والوں کی حیثیت و حالت نے الفاظ کو بالکل بے جان بنا دیا ہے متقدمین کو اعلان و نمائش سے کوئی تعلق نہ تھا اُن کے تزکیہ نفس و اخلاق و تصفیہ قلب نے اُن کو ہمہ تن صدق و راستی بنا دیا تھا اور اُن کی زبان اور اُن کے الفاظ اُن کے حقیقی احساس و تاثر سے متاثر و لبریز ہوا کرتے تھے اور سننے والے اسی راستی و صداقت سے متاثر و مغلوب ہو کر گردن خم کر دیا کرتے تھے موجودہ دور کے حضرات میں یہہ چیز (صدق و صفا) نادر الوجود ہے اب اعلان و نمائش نے صدق و راستی کی جگہ حاصل کر لی ہر سلاف کے طریقہ کی متابعت ترقی تہذیب و ترقی تمدن کے منافی سمجھی جاتی ہے تزکیہ نفس و اخلاق تصفیہ قلب و روح کو جاہلیت کی یادگار سے زائد و قبیح نہیں سمجھا جاتا ہمہ تن کوشش اور توجہ لیدر بننے کی کی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ ان حضرات میں ورثہ الانبیاء اور راسخین فی العلم کی شان

و کیفیت مفقود ہو گئی ہے ایسے حضرات کے لئے جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا لیڈر و رفیقار مرنائے کے متمنی ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے خود اپنے اخلاق و اعمال کا احتساب کریں اور اپنے قول کو اپنی حالت کے موافق بنائیں اور بجائے قال کے اپنا حال پیش کریں کہ دنیا خود بخود اپنی اور حقیقت سے متاثر ہو کر ان کی تقلید پر آمادہ ہو جائے اخلاص کی کمی کا نتیجہ یہ ہے کہ قلوب متاثر نہیں ہوتے اور بجائے برکت و تاثیر پیدا ہونے کے تگ و دو و تقریر بڑھتا جاتا ہے ۵

خانہ مشرع خراب است کہ ارباب صلاح در عمارت گری گنبد دستار خود اند

علامہ نے خاتمہ کتاب پر جن علمائے کرام کی رائے اپنی تائید میں پیش فرمائی ہے ان کی مجموعی تعداد سات تک پہنچتی ہے ان لوگوں کی رائے کی ان حضرات کے مقابلہ میں جو حضرت مولف احسن الانتخاب کی رائے کے ہمہ تن موافق اور مؤید ہیں کیا وقعت ہے اس کا فیصلہ ناظرین کے حوالہ ہے قبل اس کے کہ میں ان حضرات کے اسمائے گرامی درج کروں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کے ہم نوا ہیں مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں علامہ کی پیش کردہ تحریر و تقریر بھی ایک سرسری نظر ڈالوں ان سات حضرات میں سے صرف دو صاحبوں نے کتاب کا حوالہ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں انھیں دو صاحبوں کی رائے کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اس سے ناظرین کو اصل حقیقت کا پتہ چل جائیگا اور وہ آسانی سے اس امر کو سمجھ سکیں گے کہ جب ان دو تحریریں کی یہ کیفیت ہے تو اور بقیمہ پانچ رائیں جن میں کسی کتاب کا حوالہ بھی درج نہیں کس حد تک قابل قبول و عمل ہیں۔

سب سے پہلے علامہ نے مولوی محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی رائے درج فرمائی ہے مفتی صاحب موصوف نے اپنی رائے ایک طویل عبارت کی صورت میں پیش فرمائی ہے اور اس کے بعد اپنی رائے کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک تحریر اور ایک حدیث سے مولف فرمایا ہے مفتی صاحب موصوف کی رائے کہاں تک صحیح ہے اس کا اندازہ خود ان کی تحریر سے ہو جاتا ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف نے مسئلہ کے متعلق واقعی غور و غوض نہیں فرمایا جو عبارت خیال میں آئی

اُس کو درج فرما دیا اور اس کی کوئی فکر نہیں کی حدیث کہ شریف اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر جس پر وہ استدلال فرماتے ہیں اُن کی رائے کی مؤید بھی ہے یا نہیں مفتی صاحب موصوف نے اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا ہوتا تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے وہ مطلب قطعاً برد نہیں ہوتا جس کے وہ مدعی ہیں شاہ صاحب نے صحابہ کے لفظ سے قبل سلف کا لفظ بالقصد اسی ارادہ سے استعمال فرمایا تھا کہ اُن کی عبارت کا اطلاق ایسے مواقع پر نہ کیا جاسکے جس کے مفتی صاحب متمنی ہیں سلف کے معنی لغت میں پیشینگان کے ہیں اس لئے جب صحابہ کے ساتھ سلف کا لفظ استعمال ہو گا تو اس سے مراد تقدیم صحابہ ہوں گے اور متاخرین اس عبارت کی حد سے قطعاً علو نہ ہو جائیں گے۔ سیاق عبارت سے بھی صاف صاف اسی معنی و مفہوم کا پتہ چلتا ہے اگر علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ صحابہ کے گردہ میں شامل بھی کر دیئے جائیں تو بھی تہنیت کی عبارت سے انھیں کوئی فائدہ نہیں پہنچتا اور مفتی صاحب کا تہنیت کے اس معمولی عبارت کا مطلب کھٹے سے قاصر رہنا یا بالقصد اس کا غلط اطلاق کرنا یہ شبہ پیدا کرتا ہے کہ مفتی صاحب کی تہنیت رائے شاید اسی قسم کے غلط استدلال کا نتیجہ ہو مفتی صاحب نے اگر مولانا محمد قاسم دیوبندی کے مکتوب ہنم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی کے صفحہ ۱۳ (جس کا حوالہ ہم اوپر صفحہ ۱۲ کی تنقید کے سلسلہ میں دے چکے ہیں) کی عبارت ملاحظہ فرمائی ہوتی تو اُن کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت سمجھنے میں بہت کچھ مدد مل جاتی اور وہ تہنیت کی عبارت پر ایسا غلط استدلال نہ کرتے۔

مولانا محمد قاسم دیوبندی اختلافِ یزید کے بارہ میں لکھتے ہیں۔  
 "غایتہ نا فی الباب بسبب خلافہمائے پیمانی کہ داشتہ مجھ منافقان کہ در بیعت رضوان شریک بودند و بوجہ نفاق رضوان اللہ نصیب او شان نہ شد اس کے باوجود سطر کے بعد لکھتے ہیں۔

و این طرف امیر معاویہ را نا جگہ صحابہ غی شماریم کہ بہ نسبت ترک افضل اولی ہم در این جنبہ مؤثر نہ بودیم"

مفتی صاحب موصوف حدیث اللہ اللہ فی صحابی لا تختلوا و ہم من بعدی غرضاً کہ

سلہ اللہ سے نور اللہ سے درو میرے اصحاب کے بارہ میں اُن سے میرے بعد مؤلف نہ کر جس نے اُن کو دست رکھا پس میری محبت کی وجہ سے دوست رکھا اور جس نے اُن سے بغض رکھا پس مجھ سے بغض رکھا ۱۲

اجمہ فقہی اجمہ ومن الغضہم فی الغضہم تو درج فرمادی مگر شاید اس حدیث شریف کے معانی پر غور کرنے کا خیال نہیں آیا اور نہ اس ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی کہ آخری جملہ فمن اجمہ فقہی اجمہ ومن الغضہم فی الغضہم کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے مفتی صاحب اگر اسی کے ساتھ حدیث شریف یا علی لا یحبک الامم من دلائل الغضات الامنافی پیش نظر رکھتے تو شاید وہ اس حدیث سے ایسے موقع پر اپنی رائے کو نوکد فرمانے کی جسارت نہ فرماتے اس لئے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے باغض کو اس حدیث کے تحت میں لانا خود حدیث شریف کی صریح توہین ہے۔

دوسری رائے جو کتاب سے ناخود معلوم ہوتی ہے وہ نمبر ۴ پر درج کی گئی ہے اس تحریر کی بنا شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی کی وہ عبارت ہے جو ص ۵۹ پر کی گئی ہے میں اس موقع پر مفتی صاحب کی توجہ انھیں مصنف صاحب کی دوسری تصنیف شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ امیر معاویہ کی حالت کی صحیح ترجمانی شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی عبارت سے ہوتی ہے یا اس عبارت کہ جو مفتی صاحب نے شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے درج فرمائی ہے۔۔۔

قال دام بعدہ یعنی ان مادیق بین الصحابة صحابہ میں کجاریات اور شجرات جو کچھ واقع ہوئے اور من المحاربات والمشاہرات علی الوجه المسطور کتب تواریخ میں جس طرح لکھے ہوئے ہیں یا ثقات کی روایت فی کتب التواریخ والمذاکر علی السنة الثقات سے مروی ہیں بظاہر وہ حالات اس امر پر دلالت ہیں کہ بعض بدل بظاہر علی ان بعضہم قد حاد عن طریق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وکان الباعث له الحق والعناد والحسد والداد وطلب الملك والرياسة والميل الى الدنيا ولذات وشهوات کی خواہش بھی اس لئے کہ

سلہ اعلیٰ نہ دوست رکھے گا تجھ کو مگر من اور نہ بغض رکھے گا تجھ سے مگر منافق ۱۲



والشہوات اذلیس کل صحابی معصوماً  
ولا کل من لقى النبی صلحاً بالحدیر سوما الا ان  
العلماء بحسن ظنهم باصحاب رسول الله  
صلحهم ذکر الہا محامل و نادیات بہا  
تلیق و ذہبوا انہم محفوظون عما  
یوجب التذلیل التفتیق صونا للعقاد  
المسلمین عن الزلیغ والضلالة فی حق  
کبار الصحابة سیمما المهاجرین منهم و  
الا نصار والمبشرین بالثواب فی داس  
القرار و اماما جاری بجدہم من الظلم  
علی اهل البیت النبی صلحہ فمن الظہور  
بحیث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة  
بحیث لا اشتباہ علی الداعا ذکا و تشہد  
بہ اجماد و الجماع و سبکی لہ من فی  
الارض و السماء و تنہد منہ الجبال  
و تنشق الصخور و یبقی سوء عملہ علی  
کر الشہور و مزالہ ہو قلضہ اللہ علی من  
باشہ و رضی اوسعی و لعذاب الآخرة  
اشد و البقی۔

نہ ہر صحابی معصوم ہو سکتا ہے اور نہ ہر وہ شخص جس  
نے آنحضرت کو دیکھا ہوا تھا کہہ جاسکتا ہے البتہ علما  
نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے  
ساتھ بوجہ اپنے حسن ظن کے ان کی باتوں کی تائید  
کیں اور اس طرف گئے کہ وہ لوگ ان امور سے کہ  
جو باعث تذللیل و تفتیق میں اور یہ خیال ان کا  
کبار صحابہ خصوصاً مہاجرین و انصار و مبشرین بالجنة  
کے حق میں اس لئے تھا کہ مسلمانوں کے عقائد  
میں کج راہی و گمراہی نہ پیدا ہو مگر ان کے  
بعد اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ ظلم ہوا  
وہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کوئی سمجھا نہیں سکتا  
اور نہ اس میں کسی کو شبہہ کرنے یا رائے دینے کا حق  
ہے وہ ایسی بات ہے جس پر حیوانات اور جمادات  
شہادت دیتے ہیں اور آسمان و زمین اس پر  
موتے ہیں اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور  
پتھر شق ہو گئے ہیں اور ان لوگوں کی بداعمالی  
ہمیشہ رہنے والی ہے اللہ کی لعنت ہو اس پر  
جس نے خود ظلم کیا یا ظلم پر راضی ہو یا اس میں کوشش  
کی بیشک عذاب آخرت نہایت سخت اور باقی رہنے والا کفر

علامہ تفتازانی نے جن الفاظ میں امیر معاویہ کے محاربہ اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر ظلم کی  
کیفیت کا اظہار فرمایا ہے کیا اس کے بعد کوئی ذی فہم آدمی اس چیز کو ایک لمحہ کے لئے بھی

باد کر سکتا ہے کہ انھیں علامہ نقضانی نے شرح عقائد نسفی کی عبارت سے امیر معاویہ کو پناہ دینے کی کوشش کی ہوگی صاف نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ شرح عقائد نسفی کی عبارت میں علامہ نقضانی نے ایسے نفوس کو شامل نہیں کیا جن کی واقعی حالت کا اظہار شرح مقاصد جلد دوم میں فرمایا ہے اور شرح عقائد نسفی کی یہ عبارت جو ص ۱۵۹ پر درج کی گئی ہے صرف ان بقیہ حضرات کے متعلق ہے جو شرح مقاصد کی عبارت کی زد سے محفوظ ہیں مفتی صاحب موصوف تصویر کے ایک رخ کو پیش کرنے میں کہاں تک حق بجانب تھے اور شرعی مسائل میں صرف ایک پہلو پر نظر ڈال کر فتویٰ دینا کہاں تک قرین راستی و صداقت ہے اس کا فیصلہ کرنا خود مفتی صاحب اور ناظرین کا کام ہے مجھے تو صرف یہ امر پیش کرنا تھا کہ اس قسم کی تحسیریں قول فیصل و قول منصور سمجھے جانے کے قابل نہیں ہو سکتیں فتویٰ دینے والے حضرات نے اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ مشاجرات صحابہ لکھنے والے حضرات بھی علما تھے جہلانہ تھے انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیوں کیا اور ان پر علما نے مبتدع اور فاسق کے الفاظ کا اطلاق کیوں نہیں کیا کیا ان لوگوں کے نزدیک وہ حضرات کہ جن کے اسماء گرامی میں نے ۶۲ تا ۶۳ درج کئے ہیں یا حضرت استاد اہند ملا نظام الدین فرنگی محلی و مولانا شاہ عبد الغفر صاحب محدث دہلوی رشید المتکلمین مولوی رشید الدین خاں دہلوی مولوی حسن بخش علوی کاکوروی مولوی محمد قاسم دیوبندی مولوی شاہ معین الدین ندوی اعظم گڑھی مولوی وحید الزماں خاں المحاطب بہ نواب وقار نواز جنگ مترجم صحاح ستہ وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم جن کی اتباع حضرت مولف احسن الانتخاب نے کی ہے مبتدع فاسق یا دائرہ اہل سنت و الجماعت سے خارج کہے جانے کے مستحق ہیں۔

گر مسلمان فی ہمیں بہت کہ حافظ دارد وائے گرد و پس امر ذر بود فردائے  
خاتمہ کتاب پر مجھ کو ناظرین سے اس بات کی معذرت کرنا ہے کہ میں موجودہ کتاب میں اتنی تفصیل سے علامہ کی تحریر کی داغ نہیں دے سکا جتنی کہ ضرورت تھی بہر نوع جو کچھ

لکھ چکا ہوں اسکو پیش کر رہا ہوں اور جو کچھ باقی ہے اسے بھی انشاء اللہ جلد سے جلد ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی فکر کروں گا بہت سے مقامات پر ممکن ہے کہ میرے الفاظ ضرورت کے زائد چر زور ہو گئے ہوں اس کے متعلق مجھکو صرف اتنا کہنا ہے کہ مجھکو علامہ کی طرز تحریر نے اس بات پر مجبور کیا اور میری تحریر یہ تغیر الفاظ صرف اُن کی تقلید ہے اگر کوئی الزام عائد ہو سکتا ہے تو وہ علامہ کی طرز تحریر پر نہ وہ یہ طریقہ ذاتیات پر حملہ کرتے کا اختیار کرتے اور نہ مجھکو اس طرز تحریر سے اُن کو بہت بتانے کی ضرورت لاحق ہوتی کہ صحیح تنقید میں ذاتیات کے مسئلہ کو درمیان میں نہ لانا چاہیے۔

یہ سب عرض کرنے کے بعد میں اس کتاب کو حضرت مولانا شاہ عبدالعظیم اسی سجادہ نشین خاتقاہ رشیدیہ جو پور کے ایک قطعہ اور حضرت حافظ شیرازی کی ایک غزل پر ختم کرتا ہوں۔

### قطعہ

چنار یارانِ بنی میں اسی      تہیت مجھے ہر یارِ طرکی ہے  
طلب راہِ خدا میں لیکن      پیروی حیدرِ کراچی ہے

### غزل

ای دلِ غلام شاہ جہاں باش شاہ باش      پیوستہ در حمایتِ نطفِ الہ باش  
از خارِ جی ہزار بیک چوئے خرنند      گو کوہ تا بکوہ منافق سپاہ باش  
چون احمد شفیع بود روزِ ستیز      گواہین تن بلاکش من پر گناہ باش  
آنرا کہ دوستی علی نیست کافر است      گوناہد زمانہ و گو شیخ راہ باش  
امروز زندہ ام بولائے تو یا علیؑ      فردا بروجِ پاک امان گواہ باش  
قبرِ امامِ ہشتم سلطانِ دین رضاؑ      از جانِ بوس و بردانِ بارگاہ باش

دست نیرسد کہ بہ چینی گلے ز شاخ بارے بیائے گلبن ایشان گیاه باش  
 مرو حنداکہ زاهد تقویٰ طلب بود خواہی سفید جامہ و خواہی سیاہ باش  
**حافظ طریق بندگی شاہ پیشہ کن**  
 وان گاہ در طریق چو مردان راہ باش

ناظرین باتمکین سے استدعا ہے کہ مطالعہ کتاب میں اگر کہیں سہو کتابت پائیں تو  
 اخذات سے مقابلہ فرمائیں۔ اور بندہ عاجز کو آماجگاہ مطاعن نہ بنائیں۔ اخذات  
 بیشتر شائع ہو چکے ہیں اور بہ آسانی حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ ہرگز نہ کہ محض خود  
 تصنیف اعتراضات شروع کر دیں جیسا کہ اس زمانہ میں دیکھا جا رہا ہے۔ کیونکہ مقصود  
 تحریر ہذا سے احقاق حق ہے نہ کچھ اور۔ وانخذعوانا ان الحمد للہ رب  
 العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ ونبیہ سید المرسلین وعلیٰ  
 آلہ واصحابہ وانذواجہ واهل بیتہ ومتبعیہم باحسان الہی  
 یوم الدین۔ آمین۔

محمد ایوب احمد وکیل  
 گونڈہ

۱۳۔ رجب المرجب یوم جمعہ  
 ۱۳۵۲ھ

## قطعات تاریخ طبع کتاب رفع الحجاب از منشی عبدالباری صاحب آشنا

کیا محب نبی اس شخص کو ہم سمجھیں گے  
صاف چھپتا بھی نہیں سامنے آتا بھی نہیں  
محب کہتا ہے ہمارا وہ نہ تھا پردہ نشیں  
اب نہ کر پردہ کہ او پردہ نشیں کھ لیا  
ہمتیں چند ہیں پردہ لگائیں اُس نے  
چھپنے کو ہمیں جب اسے نکھی فصل خطا  
اویہ تم زندہ کند بار بہ دشنامے چند  
چاہیے کچھ تو سزا حد سے گزر جانے کی  
بے کم دکاست لکھا حال علی اسے  
یعنی اثبات حقیقت میں لکھی رفع حجاب  
شوق نیچہ کا بایں ساعدیں بھٹا سے  
مصلحت نیست کہ از پردہ ہر دل افتد راز  
ور نہ در محفل رنداں خبر نیست کہ نیست  
غفر اللہ لہ کہہ کے دعا دیتے ہیں  
آشنا اُس ل نازک پہ پہ چوئیں کینک  
للہ الحمد کہ اب چھپ گئی ہر رفع حجاب  
نیچی نظر دل سے پڑسی جا سکی تو ری تاریخ

جس کو دربار علی میں نہیں پایا ہم نے  
لاکھ سمجھاتے رہے لاکھ بتلایا ہم نے  
لیکن اُس شوخ کو پردہ میں بٹھایا ہم نے  
اُسکے دروازہ پہ پہ کھ کے لگایا ہم نے  
پھیر لی اپنی نظر منہ نہ لگایا ہم نے  
دل کو اپنے سبق صبر بٹھایا ہم نے  
دل کو بکھانے کو یہ مصرع سنایا ہم نے  
ہم بھی دق کر لیں بہت نازاٹھایا ہم نے  
نہ چھپایا نہ بڑھایا نہ گھٹایا ہم نے  
ابر سے چاند کے ٹکڑے کو ہٹایا ہم نے  
ہاتھ ملنے لگا جب زور دکھایا ہم نے  
اب نہ چھپڑنگی اُسے خوب ستایا ہم نے  
اسکو ثابت کیا اور لکھ کے دکھایا ہم نے  
اُسکا گھر بھر تجھے سونپا ہے خدایا ہم نے  
فکر تاریخ نہ کی وقت گنایا ہم نے  
نور حق دُور سے اُس بت کو دکھایا ہم نے  
کوئی شرمایا گیا پردہ جو اٹھایا ہم نے

## از مولوی محمد عاصم صاحب قیس

جانم فدا بنام علی حیدرست قیس  
ہست از مقلدین لوہب سید دے  
اگر خریل از بے ایوب احمد است  
تاریخ طبع و نشر طلب شد جواب را

یعنی جو ذوالفقار سر و شمشان پرید

رفع حجاب قاطع فصل خطاب گفت  
۵۴-۱۳-۲۷

### دیگر در ارباب و بطور تقریظ

بادہ کوثر پلا ہے ساقی کوثر مجھے  
ہو مبارک تجھ کو تیرا نونہال پاکہاز  
جس نے سیرت میں تیری لکھی کتاب کہا  
دوستوں کے دل کو جس نے کوہِ یابغ بہشت  
سانپ لوٹے حاسدوں کے دل پہ اسکو دھیکر  
سنگھیا بنجائے جس کی خلق میں آبِ حیات  
جب ترا مداح لکھوں سے نہ دیکھا جاسکا  
دشمن صدق و یقین نہ لکھی فصلِ خطا  
کیا شکایت گر حدیثوں کی غلط تفسیر کی  
کیا شکایت گر لگائے اس نے جھوٹے اتہام

آگئی تیری بہشت عدن میں تازہ بہا  
حضرت حافظ علی حیدر قلندر باوقار  
جس کی شہرت کی صدائے گونج اٹھے شہرِ دیا  
دشمنوں کے سینہ کو جس نے بٹایا خارِ زنا  
زہر چھٹکا جسم ایمانی میں ترپے بے قرار  
اسکو کیا کہیے بجز بد بخت برہم روزگار  
جب تری مدحت نہ زیرِ خلق اتری شہیار  
مقتدائے اہل سنت پر کے پس جس میں دار  
کیا گلہ کر معنی آیات ہدے بے شمار  
کیا گلہ کر جھوٹی تہمتِ رخص کی ذی بلبلا

۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳-۱۵۲-۱۵۱-۱۵۰-۱۴۹-۱۴۸-۱۴۷-۱۴۶-۱۴۵-۱۴۴-۱۴۳-۱۴۲-۱۴۱-۱۴۰-۱۳۹-۱۳۸-۱۳۷-۱۳۶-۱۳۵-۱۳۴-۱۳۳-۱۳۲-۱۳۱-۱۳۰-۱۲۹-۱۲۸-۱۲۷-۱۲۶-۱۲۵-۱۲۴-۱۲۳-۱۲۲-۱۲۱-۱۲۰-۱۱۹-۱۱۸-۱۱۷-۱۱۶-۱۱۵-۱۱۴-۱۱۳-۱۱۲-۱۱۱-۱۱۰-۱۰۹-۱۰۸-۱۰۷-۱۰۶-۱۰۵-۱۰۴-۱۰۳-۱۰۲-۱۰۱-۱۰۰-۹۹-۹۸-۹۷-۹۶-۹۵-۹۴-۹۳-۹۲-۹۱-۹۰-۸۹-۸۸-۸۷-۸۶-۸۵-۸۴-۸۳-۸۲-۸۱-۸۰-۷۹-۷۸-۷۷-۷۶-۷۵-۷۴-۷۳-۷۲-۷۱-۷۰-۶۹-۶۸-۶۷-۶۶-۶۵-۶۴-۶۳-۶۲-۶۱-۶۰-۵۹-۵۸-۵۷-۵۶-۵۵-۵۴-۵۳-۵۲-۵۱-۵۰-۴۹-۴۸-۴۷-۴۶-۴۵-۴۴-۴۳-۴۲-۴۱-۴۰-۳۹-۳۸-۳۷-۳۶-۳۵-۳۴-۳۳-۳۲-۳۱-۳۰-۲۹-۲۸-۲۷-۲۶-۲۵-۲۴-۲۳-۲۲-۲۱-۲۰-۱۹-۱۸-۱۷-۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱

کیا گلہ گر کچھ کے کچھ دکھلائے اس نے دقت  
کیا شکایت اسکی یہ تو ہیو صاحب کی شرت  
یا علیؑ بہکو تری شکل کشائی چاہیے  
تھا و دیت صدق یہہ ایوب احمد کے لئے  
جس کے حصہ میں اخوت دی خدا نے اور خاص  
ناصی کی رو میں لکھی وہ کیا رفع الحجاب  
جلسا سی اور کیا دی کو توڑا اس طرح  
دشمنوں نے خود بخود ندائیں پائے جواب  
طبع اور تالیف کی تاریخ کھنے کے لئے  
شاعری کو طاق پر رکھو یہہ ہر وقت جہا  
زمگاہ حب اہل بیت نہیں جل با ادب

کیا گلہ گر صدق کو تدلیس کہتا ہے گنوار  
اہل حق پر حریم باطل سے کرنا چھپ کے دار  
رشتہ ایمان میں ڈالیں گھٹیاں دشمن ہزار  
تیری بخشش کے خدا سے رحمت پروردگار  
کر دیا جس کو خدا نے آل و اصحاب کہنا نہ  
فانش پروہ کر دیا باقی نہ رکھا ایک تار  
پڑھ کے مکاروں کو آجائے گاسر سامی بخار  
ایسے ہنس ہنس کر کھلائے پھول چکائے انار  
طبع موزوں قیس گر ٹھپلی نہ ہو بے قرار  
حق نے حق کو مرحمت فرمائی فتح آشکار  
تیرا کیا ٹھہ کیا زبان کیا عقل کیا ہوش و قرار

اے دل آگاہ پہلو سے نکل کر دے صدا

لا فتیٰ الا علی لا سیف الا ذو الفقار

۱۹۹۲ - ۶۱ = ۳۳ ۱۹

از مولوی میر نذر علی صاحب درو

یہہ نسخہ جو ہے آپ کے سامنے  
ہوئے دور شہادت جتنے بھی تھے  
مدلل ہے معقول و منقول سے  
ہوئی دور تاریکی جہل سب  
ہوئے لاجواب اٹگو سکر مخالف  
اور مہر کچا پٹھا کھلا اور اوھر

ہوا اس سے ہر واقعہ بے نقاب  
مؤلف نے لکھی وہ نادر کتاب  
ابھی جا بچے شک اگر ہو جناب  
ہٹی چہرہ علم سے جب نقاب  
کہ کہتا ہے طرز بیاں - لاجواب  
خیالات میں آگیا انقلاب

<p>مؤلف کو خالق جزا اس کی دے ہر اک صفحہ ہے صاف خوشخط صحیح جو ہیں واقعات امیر و مشق حوالوں سے معلوم ہو جائے گا اگر عینک انصاف کی ہی لگی ہے اس کی حقیقت یہہ خود کہہ رہی کہا درد ہائف نے پہہ سال طبع</p>	<p>عیاں ہو گئی اس سے راہ صواب لکھائی چھپائی بھی ہے لا جواب کہیں من گزشت وہ نہیں ہیں جناب مدلل کتابوں سے ہے اکتساب تو ہو جائیں گے دوسرے حجاب خیالات برحق ہے اس کا خطاب مصرح چھپا خوب رفع الحجاب</p>
<p>از مولوی اصفیٰ علی صاحب</p>	
<p>رفع الحجاب حق ناچس میں ہر شاخ جعفری جو فتنہ پرور لوگ تھے وہ خوف سے تھرا گئے</p>	<p>اک تیغ ہے جس سے مٹی سب خود مرنے کی خود مری کی مفسدوں کے ظلم کی اس سیف نے پردہ دری</p>
<p>جس وقت آب و تاب سے شائع ہوئی یہی کتاب میں نے کیا اس سے خطاب آذوالفقار حیدری</p>	
<p>از منشی حیدر حسن صاحب نشتر</p>	
<p>بکھیں پھر پڑھ کے ذرا رفع حجاب شمس پر خاک کہیں پڑتی ہے تھو کناسمت فلک کیا تھا ضرور عمر بھر بھر میں غوطہ کھائے ہوئی نفسانیت اتنی غالب نسخہ جو پیش نظر ہے نشتر</p>	<p>معنی حکم رسول اٹھی بات جو چاہی وہ اٹھی چاہی منہ پر اپنے وہ پلٹ آتا ہی رہی آلودہ بدبو ما ہی کہ ہوئی عقل عدم کو راہی ہے دوائے مرض مگر ای</p>



## از منشی مصلح الدین صاحب اسیر

آشکارا ہے نظریں ہر خفی دہر چلی  
ذرّہ ذرّہ سے ہویدا ہے علی نور علی  
رفع ظلمت ہی سے جاتی ہی نظر کی اولی  
آفتاب نور حق نور نبی نور ولی

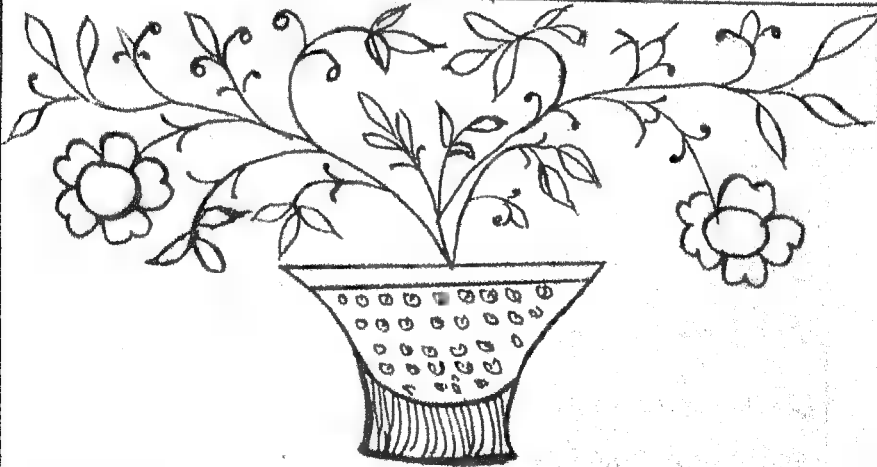
منظر چشم مظاہر ہے وہ نور شجلی  
بہر پیغمبر تو آنکھیں کھول اے نفس غبی  
کبریا کے فیض سے سرور ہونا چاہی  
بے حجابانہ در آیا ہے نظریں آفتاب

چشم بینا ہوا اگر تو دیکھ لے رفع حجاب  
جلوہ گر ہے آج بھی شبیر شکن پنجر علیؑ

## از مولوی حسین احمد صاحب عباسی

جس دم مطالعہ کیا رفع الحجاب کو  
اُف بے نقاب کر دیا فصل الخطاب کو

پردہ نشیں مولف فصل الخطاب نے  
ایوٹ کے قدم کو پکڑ کے کیا لگہ



## صحیفہ رفع الحجاب

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۵	قلت	قلت	۵۷	بشر	بشر
۶	لو	ان	۱۳	اد	اد
۷	الموتے	الوی	۱۳	کردیا	کردیا
۸	سجوں	سب	۱۸	کرتے	کوشش کرتے
۹	پرگزیدہ	پرگزیدہ	۳	عندہ الما	عندہ الما
۱۰	سب تو	سب	۲	موند	موند
۱۱	نہ تھا اس	نہ تھا اس	۷	کے	کی
۱۲	علامہ	علامہ	۱۵	( )	x
۱۳	میں	میں	۲	وہ	وہ
۱۴	ہیں	ہیں	۳	راک	راک
۱۵	کیا گیا	کیا گیا	۸	اُترائیں	اُترائیں
۱۶	ہے	ہے	۹	ہیں	ہیں
۱۷	تھی	تھی	۱۶	ہوا	ہوا
۱۸	کرتے	کرتے	۹	ہزار گونہ	ہزار گونہ
۱۹	سکون	سکون	۱۲	کیا	کیا
۲۰	واقعات	واقعات	۱۵	ساعتہ	ساعتہ
۲۱	۵۵	x	۱۱	گتے	گتے
۲۲	ابن مکتوم	ابن مکتوم	۱۲	الطام	الطام
۲۳	کے	کے	۲	میں نے	میں نے
۲۴	را	را	۷	طب	طب
۲۵	کرم	کرم	۱۲	کی	کی

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۱۱۶	۱۷	حکموں	۲۱	۱۶۵	انرج
۱۱۸	۳	تفصیل	۵	۱۶۶	طریقہ تنقید
"	۲۱	دستان	۱	۷۰	کے متعلق
۱۱۹	۵	آجانا	۳	۷۰	رواۃ
۱۲۱	۱۲	بادشاہ	۸	۱۷۲	کرنا
۱۲۷	۱۸	قائم	۳	۱۷۶	لفاظ
۱۲۵	۳	فخذ و	۱۸	۱۸۱	عامر
۱۲۷	۷	تارکٹ	۱	۱۸۷	بچنے
"	۱۱	"	۲	"	جمعین میں
"	۱۳	توک	۱۲	۱۸۸	مولف صاحب
"	۱۵	ذکک	۱۲	۱۹۱	گرا کے
"	"	المسک	۱	۱۹۵	صوابی
۱۳۸	۱	"	۸	۲۰۳	دہو
۱۳۸	۱۷	قبیہ	۲	۲۰۸	کے
۱۳۹	۱۸	قلیل العقل	۱۹	۲۰۹	الا
۱۴۳	۵	ہی ہے	۲۷	۲۱۷	ہونیکے بھی
۱۴۸	۱۳	شہنہ	۵	۲۲۲	میں
۱۵۰	۱۶	کو	۱۸	۲۲۵	ادب
۱۵۱	۶	میں	۱۰	۲۲۳	دستور
۱۵۲	۷	النبھول	۲۱	۲۲۴	وساحت
"	۹	شخص	۳	۲۳۶	مانی
۱۵۵	۱۳	دوسری	۱۳	۲۳۷	نفا
۱۵۷	۱۷	ہونگے	۲	۲۴۲	یمی
۱۶۳	۱۰	متبعین	"	"	مفتريات

# اعلان

اسیرۃ العلویہ فی ذکر المآثر المرقنۃ حضرت مولائے کائنات امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مکمل سیرت جناب مولانا مولوی حافظ شاہ محمد علی حمید رکنندہ علوی کا کوروی مدظلہ نے انتہائی تحقیق سے مرتب فرمائی ہے جو اپنی نوعیت میں فردا و اپنی جامعیت میں بگاہ ہے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں تمام ہوئی ہے جن کی مندرجہ ذیل تفصیل سے نیکے مکمل ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

**جلد اول۔ حسن الانتخاب فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ہے**  
 ہمیں آپ کے حالات ولادت و ہیبت سلام وغیرہ ہیں جن کا زمانہ برکت نشان حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ہے۔ نیز دیگر واقعات سیاسی وغیرہ جو آپ کے زمانہ خلافت میں پیش آئے جیلد ۱۲۲ کی تقطیع کے ۴۰ صفحات پر سبج ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ قیمت فی جلد مبلغ ۲۰/-

**جلد دوم۔ نفائس المہن فی ذکر فضائل سیدنا ابی حسنؑ ہے**  
 فضائل علی علی و زہد و تقویٰ و عبادات وغیرہ ہیں مقدمہ میں فضیلت پر مدلل اور معقول بحث ہے پھر اقسام فضائل کے بیانات ہیں اور نہایت تفصیل سے یہ دکھلایا گیا ہے کہ آپ کی ذات کس کس طرح پر جمیع فضائل کی حاوی تھی۔ ہر ایک بیان کتب متقدمہ سے لکھا گیا ہے اور سند حوالہ جات مفصلاً دیئے گئے ہیں۔

جلد سوم - مناقب ائمہ کرام علیہم السلام جو آیات قرآنی و احادیث نبوی و ارشادات صحابہ سے ماخوذ ہیں۔  
 جلد چارم - اس میں محض آپ کے مرویہ احادیث تہذیب و ابواب تہذیبہ لفظاً و حروف  
 بہی ہیں اور یہ درحقیقت ایک کتاب ہے۔  
 جلد پنجم - اس میں آپ کے ارشادات و مواظبات وغیرہ ہیں۔  
 جلد ششم - اس میں آپ کے والدین و اولاد و امجاد وغیرہ کے حالات ہیں  
 اور نیز آپ سے انتساب ملاسلطنت کا بیان ہے۔

سلسلہ سوال و جواب - برتبرہ حسن انتخاب میں دریا خوار شیخ مکشور  
 لوی محمد عام صاحب کتب کاکوروی قیمت ۴۰

علاوہ مندرجہ بالا کتب کتاب ہذا (رفع الحجاب) بھی پیشکش کر رہے ہیں

ذیل پتہ سے لکھتی ہے

(۱) قاضی اہتمام علیاں - محلہ قاضی گڑھی بقیہ کاکوروی ضلع لکھنؤ

(۲) دفتر اخبار حق - ہیرو ٹ روڈ لکھنؤ

(۳) مولف کتاب ہذا مولوی محمد ایوب احمد کسب گزٹ

مطبع گلشن ابراہیمی پریس لکھنؤ میں باہتمام شیخ محمد ابراہیم مالک مطبع



CALL No. { 922892 } ACC. No. 86181  
 AUTHOR الہب الہب  
 TITLE رفع الحجاب عن فضل الخطاب

922892 922892

86181 الہب الہب

رفع الحجاب عن فضل الخطاب

URDU STACKS

Date No. Date No. AT THE TIME

30.09.02.



**URDU STACKS**  
**MAULANA AZAD LIBRARY**  
**ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

**RULES:—**

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.



